

REVISTA TEOLOGICĂ

**PUBLICAȚIE OFICIALĂ A MITROPOLIEI
ARDEALULUI**

**SUB REDACȚIA CENTRULUI DE CERCETARE TEOLOGICĂ
AL FACULTĂȚII DE TEOLOGIE ORTODOXĂ „ANDREI ȘAGUNA”**

4

SERIE NOUĂ, Anul XXXII (103 octombrie-decembrie, 2022)

Editura ANDREIANA, SIBIU

ISSN 1222-9695

ISSN on line 2069-8895

REVISTA TEOLOGICĂ

ORGAN PENTRU ȘTIINȚA ȘI VIAȚA BISERICESCĂ
ÎNTEMEIAT ÎN 1907

COLEGIUL EDITORIAL / ADVISORY BOARD

PREȘEDINTE / CHAIR

Î.P.S. Prof. Dr. LAURENȚIU STREZA,
Arhiepiscopul Sibiului și Mitropolitul Ardealului

VICEPREȘEDINȚI / VICE-CHAIRS

Î.P.S. Irineu POP, Arhiepiscop al Alba Iuliei
P.S. Sofronie DRINCEC, Episcop al Oradiei
P.S. Andrei MOLDOVAN, Episcop al Covasnei și Harghitei

MEMBRI / MEMBERS

Pr. Prof. Dr. DUMITRU ABRUDAN, Arhid. Prof. Dr. IOAN ICĂ JR,
Pr. Prof. Dr. VASILE MIHOC
Pr. Prof. Dr. URS VON ARX (Berna, Elveția), Prof. Dr. MARTIN GEORGE (Berna, Elveția), Pr.
Prof. Dr. KONSTANTINOS KARASARIDIS (Atena, Grecia), Pr. Prof. Dr. ANDREW LOUTH
(Durham, Anglia), Prof. Dr. MARIN MARCELLO (Bari, Italia), Prof. Dr. MARCEL METZGER
(Strasbourg, Franța), Prof. Dr. ERICH RENHART (Graz, Austria), Prof. Dr. ADOLF-MARTIN
RITTER (Heidelberg, Germania), Prof. Dr. DIMITRIOS TSELENGIDIS (Tesalonic, Grecia), Pr.
Prof. Dr. GUIDO VERGAUWEN (Fribourg, Elveția)

COMITETUL DE REDACȚIE / EDITORIAL BOARD

Redactor-șef / Editor in Chief

Pr. Conf. Dr. Habil. DANIEL BUDA

Redactori / Editors

Pr. Conf. Dr. CONSTANTIN OANCEA (biblice), Pr. Conf. Dr. IOAN-MIRCEA IELCIU (istorice),
Pr. Conf. Dr. NICOLAE MOȘOIU (sistematice), Pr. Conf. Dr. CONSTANIN NECULA (practice);
Pr. Prof. Dr. AUREL PAVEL (misiologie și ecumenism)

Secretari de redacție / Assistant Editors

Prof. Dr. CIPRIAN IOAN STREZA / Protos. Lect. Dr. VASILE BÎRZU

REDACȚIA ȘI ADMINISTRAȚIA

ARHIEPISCOPIA SIBIULUI, Str. MITROPOLIEI, NR. 24
COD IBAN RO69 RNCB 4200 0000 0061 0001, B.C.R. SIBIU
www.revistateologica.ro

I.S.S.N. 1222-9695/ I.S.S.N. on-line 2069-8895

Revistă înregistrată în bazele de date ERIH PLUS și Religious and Theological Abstracts
Indexed in ERIH PLUS and Religious and Theological Abstracts

Cuprins / contents

Studii și articole / Articles

Ovidiu M. NEACȘU	
„Paul’s thorn in his flesh” (2 Cor. 12, 2-10). An exegetical and theological Perspective	5
Paul ARANYOȘI	
Hymn Magnificat (Lk. 1, 46-55) – hesychast icon	21
Marius-Iustin STÎNGĂ	
Byzantine rule in Bulgaria (1018-1186) – the premises for the establishment of the Second Vloho-Bulgarian Tsarate.	48
Constantin PETREA	
The invisible through visible in the iconic image	59
Călin-Alexandru CIUCURESCU	
Proskynesis: Holy Scripture and bowing in front of icons	70

Patristica / Patristics

Dragoș BOICU	
Omiliile Sfântului Petru Chrysologul la zămislirea Sfântului Ioan Botezătorul (LXXXVI-XCII)	92
Gabriel-Sorin POMANĂ	
Restituirea unei cuvântări uitate a Cuviosului Arsenie Boca	118

Actualitatea bisericească și ecumenică / Church and Ecumenical News

Aurel PAVEL

A XI-a Adunare Generală a Consiliului Mondial al Bisericilor(CMB), Karlsruhe (2022).....	147
XIth General Assembly of the World Council of Churches (WCC), Karlsruhe (2022).....	155

Recenzii și notițe bibliografice / Book Reviews

Sfântul Isaac Sirul, <i>Cuvinte ascetice</i>, vol. 1, Cuvintele I-XXX, Ediție bilingvă, text critic grec stabilit de Marcel Pirard, Université de Louvain; introducere, traducere, note și comentarii de Ieromonah Agapie Corbu, Editura Sf. Nectarie, Arad, 2022 (Nicolae TANG).	162
† Calinic, Arhiepiscop al Sucevei și Rădăuților, <i>Parabolele. Nestemate ale învățăturii lui Iisus</i>, Editura Crimca, Suceava, 2022, 288 p. (Cristian VAIDA)	164
Arhim. Dr. Ioachim Tomoiagă, <i>Elementele materiale utilizate în Taina Euharistiei. Simbolism, semnificație istorico-liturgică, studiu comparativ cu Bisericile Vechi-Orientale</i>, Editura Andreiana, Sibiu, 2021 (Cristian VAIDA)	165
Carlo Alfredo Clerici, Tullio Proseprio, <i>La spiritualita nella cura. Diaologhi tra clinica, psicologia e pastorale</i>, Edizioni San Paolo, 2022, 206 p. (Constantin NECULA).	168
Giacomo Ruggeri, <i>Teologia Digitale. Internet come cultura e pensiero performante nell’Insegnamento teologico. Prassi esperienziale</i>, Ed. il pozzo di giacobbe, 2021, 316 p. (Constantin NECULA)	169
Authors.....	171

STUDII ȘI ARTICOLE

ARTICLES

„Paul’s thorn in his flesh” (2 Cor. 12, 2-10). An exegetical and theological Perspective

Ovidiu M. NEACȘU¹

Abstract:

The article addresses a very important topic from the second epistle to the Corinthians of the Holy Apostle Paul. The Neptic experience that the Apostle Paul refers to, at the beginning of the twelfth chapter, is a cornerstone for the Neptic profile of the Apostle, but also a landmark for the Eastern Tradition of the Neptic Fathers. What represents that „thorn in the flesh”? Do we have a simple Pauline metaphor for decorative purposes? Can we read the suffering of the Apostle as a divine guidance? How is suffering related to revelation? These are some of questions to which the article advances some answers from an exegetical perspective.

Keywords: thorn, flesh, rapture, pauline, corinthians.

Preliminaries

2 Cor. 12,2-10 records a confession of the Apostle Paul regarding a personal, mysterious spiritual experience, on which the biblical commentaries built, above all, the mystical profile of his apostolic status. Thus, his personal experience places the 12th chapter in the collection of the most important New Testament accounts of visions and mystical raptures.

The reason why his neptic experience, reported in the text mentioned above, was and is received as a proof of his personal mystical profile, is the fact that it was an

¹ Associated Teaching Staff, Universitatea „Babeș-Bolyai”, Cluj-Napoca, Facultatea de Teologie Ortodoxă, neacsu.ovidiu.mihai@gmail.com.

experience of his spiritual maturity, quite different from the one of his conversion on the road to Damascus, and which was more dominated by the idea of calling to a specific goal, rather than a revelation with a contemplative objective, an inner vision through discovery (θεωρέω).

Although I consider that the spiritual measure of the Apostle or his spiritual profile could be constructed with the same clarity even in the absence of this experience, this episode that St. Paul mentions only confirms my conviction that St. Paul was called to the apostolic mission under the sign of a theophany, the one on the road to Damascus (cf. FAp. 9,3-6), but his mysterious experiences, of a holy life, did not end with this. That is why the episode shown in 2 Cor. 12,2-10 is representative of a wider range of fundamental events in the life and activity of the Apostle and which justify or support his entire theology and epistolary work.

Chapter 12 of 2 Corinthians opens a very important section of Pauline theology, for several reasons.

1. Here we have a very generous theme in terms of theological content, namely, that of some peak neptic events of the experience of deification in the New Testament literature.²

2. The chapter addresses the very delicate theme of Pauline anthropology: The relationship between grace and suffering; the reason for the revelations and the intrinsic connection between them and pride, as well as the conditioning of man by God through suffering. Since all these themes require extensive analysis, I will limit myself to just a few ideas, especially on the relationship between grace and suffering and the metabolism of pride through suffering, with special regard to the meaning of the expression „thorn in the flesh” (2 Cor. 12, 7).

Biblical commentaries have enthusiastically addressed this notion, and there have been quite a few hypotheses regarding the meanings Saint Paul had in mind, when he spoke of his „thorn in the flesh”. The metaphorical character of the expression and the relatively cryptic context in which the Apostle enunciates it, make the text raise real problems for biblical exegesis, in the attempt to discern and interpret its meaning.

1. The context of mentioning the „thorn”

Chapter 12 of the Epistle to 2 Corinthians is built by the Apostle Paul as an answer given to some of his challengers, who denied his quality and his calling as an

² The theme of union with God, of divine visions, raptures and revelations is typical for the Eastern tradition. For more details, see Calist and Ignatie XANTHOPOL, „Metoda sau Cele 100 de capete”, in *Filocalia sfintelor nevoițe ale desăvârșirii*, vol. VIII, Humanitas, București, 2009, or from modern literature, Arhim. SOFRONIE, *Cuviosul Siluan Athonitul*, Reintregirea, Alba-Iulia, 2009.

Apostle, the identity and authenticity of his preaching. Thus, he mentions „some” (τινας – 2 Cor. 10,2) who consider the Apostle, and those around him, to be only carnal (κατὰ σάρκα περιπατοῦντας – 2 Cor. 10,2). It seems that he also has them in mind when he mentions some who "merchandised" the word of God (the Gospel), treating it as a small commodity, sometimes falsified, from which they easily obtained a material gain.³ This is what the Apostle says: „For we are not as many, which corrupt the word of God: but as of sincerity, but as of God, in the sight of God speak we in Christ.” (2 Cor 2,17).⁴

We can also accept this hypothesis from the way the Apostle argues his word, as a support for the Corinthians in the debates with their detractors: *we give you occasion to glory on our behalf, that ye may have somewhat to answer them which glory in appearance, and not in heart.* (2 Cor. 5,12). For this reason, there is often the opportunity to treat the problem of praise as a „reckless solution” (ἄφρονα – 2 Cor. 11,16), formulated as a defense response, or perhaps even as a last resort attempt to strengthen the consciousness of the Corinthians towards his person, namely that, despite his weaknesses (cf. 2 Cor. 1,6; 6,4-6), he is an Apostle just like the others. In this sense, Paul is direct in his characterization: „For I suppose I was not a whit behind the very chiefest apostles (ὕπερ λίαν ἀποστόλων)” (2 Cor. 11,5).⁵ Throughout the epistle there are several references to these accusers about whom we do not know any details, but who certainly had an influence on the Corinthian community, as Paul builds his articulated message on these accusations that directly concerned him.

³ See *Biblia sau Sfânta Scriptură*, versiune diortosită după Septuaginta, redactată și anotată de BARTOLOMEU V. Anania, Ediție jubiliară a Sfântului Sinod, București, 2001, note f, p. 1658.

⁴ Between the critical text (*Novum Testamentum Graece*, Nestle-Aland 28th Edition, German Bible Society, 2012) and the Byzantine one (*The New Testament in the Original Greek: Byzantine Text Form*, VTR Publications, 2018, compiled and arranged by Maurice A. ROBINSON and William G. PIERPONT) we have a difference that can become relevant in supporting my hypothesis, that it is about the same ones that the Apostle refers to when he discusses various accusations or untruths uttered by those against him. In the critical text we have „οἱ πολλοί” which is translated as „many” and in the Byzantine text we have οἱ λοιποί – which is translated as „some”, a translation that favors the understanding of certain hypothetical accusers about which the Corinthians already knew or about which the Apostle already referred to.

⁵ The Greek ὕπερ λίαν means excessive, superior, above all. Throughout the entire New Testament, it is used only in this text and in 2 Cor. 12,11 (in the same context). The word has an obvious ironic connotation to address those „apostles” infiltrated by imposture in the evangelical work and whom many of the Corinthians, deceived by appearances, considered superior to the Apostle. The equivalent „very much” belongs to Șerban's Bible, București, 1688 (Cf. *Biblia sau Sfânta Scriptură*, note j, p. 1664).

a. The rapture to the „third heaven” (2 Cor. 12, 2-4)

Although he repeatedly and firmly avoided speaking about him in terms of „self-praise”, the Apostle Paul makes a confession to the Corinthians, in the context of his defense: „I know a person in Christ who fourteen years ago was caught up to the third heaven – whether in the body or out of the body I do not know; God knows” (2 Cor. 12,2).

Ending chapter 11 with a paradoxical assertion about praise „If I must boast, I will boast about my weaknesses” (2 Cor. 11,30; see also Gal. 6,14), the choice to continue his apology with such a confession directly related to a special experience is quite unexpected. Although he knows the lack of personal benefit of this decision, the Apostle nevertheless „comes” to the visions, that is, he accepts to talk about a personal revelational experience, bringing thus to light, , a component of his inner life that no one knew until then. In fact, chapter 12 begins with the Apostle's statement about „visions” and „revelations”: „It is necessary to boast; nothing is to be gained by it, but I will go on to visions and revelations (ὄπτασις καὶ ἀποκαλύψεις) of the Lord” (v.1).

The plural ὄπτασις καὶ ἀποκαλύψεις is not logically the expression of a multitude of visions and discoveries, of which the Apostle now describes only one, although it is very likely that he experienced several episodes of such intensity throughout his life, but rather enunciates a category of subjects he has reached up to this point in the Epistle. And he does this through a rhetorical trick, a conjunctural mystification that he makes appeal to for pastoral reasons: „*Therefore, to keep me from being too elated, a thorn was given me in the flesh, a messenger of Satan to torment me, to keep me from being too elated.*” (2 Cor. 12,7). In this sense, the Apostle attributes the narrative to a „man in Christ”, known to him, but whose identity is not disclosed.

Even though in verse 7 the thread of logic will reveal the identity of this man, we know that such man, lived a very special moment, 14 years ago. The two definite elements of this evocation are the time that has passed since that moment, i.e. 14 years, and the place where he was raptured, i.e. the third heaven. What is unknown to the Apostle is how this rapture in heaven took place, that is, in the body or out of the body. His confusion has to do with the suspension of the body's senses during this rapture.

Although this uncertain expression has been interpreted as affiliation in addition to the two dominant traditions, from which the Apostle could be claimed spiritually and culturally, the Jewish and the Hellenistic,⁶ I am of the opinion that this assumption does not fully explain and does not cover the phenomenology of the rapture. If we accept these theories, we admit, in fact, that the Apostle is afraid to cut the issue so as not to disturb a certain group in Corinth, either the Hellenists or the Jews. Then, the

⁶ See Hans KLEIN, *1 și 2 Corinteni: Traducere și comentariu*, Casa Cărții, Oradea, 2021, p. 475.

fact that he makes recourse to apocryphal literature, to identify in Enoch's rapture an antitype of the Pauline rapture,⁷ is a deliberate attempt to go outside the biblical text seeking for gnoseological landmarks, in which case my appeal to the life and the experience of neptic parents, for the same reasons, is all the more justified.

I am inclined to believe that the uncertainty expressed by the words „I do not know” belongs to the very special register of this experience, where the whole being is overwhelmed, and the intellectual accumulations and knowledge of the tradition of visions and discoveries remain only vague elements of a feeble external knowledge. When the Apostle is raptured in a vision, neither the Jewish nor the Hellenistic tradition is any longer an indicative landmark, because man no longer interferes predominantly with the world, but clings to God and what He communicates to him. That is why I believe it is necessary to open the system of references to a spiritual framework that allows the identification of common elements among the rapture experiences. The appeal to the experience of the Neptic fathers for the translation of the rapture in 2 Corinthians 12 reflects the exegesis' need to find a common language, as well as a sufficiently credible laboratory to interpret and certify in a particular way the Pauline experience. The Eastern Orthodox space, although shy in recounting these experiences, for reasons that the Apostle himself expresses, has a broad experiential base, spanning several centuries and with an unique certification regime.

Through an extremely complex and, at the same time, non-institutionalized mechanism, the Church preserved in its theological memory those testimonies worthy of belief and rejected those on which there were suspicions or showed signs of delusion. Therefore, I will discuss the issue of the Pauline expression „εἶτε ἐν σώματι οὐκ οἶδα· εἶτε ἐκτὸς τοῦ σώματος οὐκ οἶδα” (2 Cor. 12,2) in a dynamic parallel with other similar experiences that can help the hermeneutic process and can constitute benchmarks for clarifying the Pauline discourse.

The Elder Joseph the Hesychast, one of the representative neptic Fathers of the Hesychast revival movement of the past century, from the Holy Mount Athos, testified: «Again that mysterious chirping was heard, and at that moment the senses ceased, and the mind was carried away, coming out of itself in an endless expanse of light. Before that, I think I got to lean on something on the path I was walking on. Then, however, as Paul the Apostle also says, „whether in the body or out of the body, I do not know, God knows” it seemed to me that I was climbing a mountain...»⁸

The experience of Saint Joseph is relevant not because it invokes Saint Paul, but because it proves that there is a common feature between both accounts. I can't say

⁷ Larry KREITZER, *2 Corinthians*, Sheffield Academic Press, Sheffield, 1996, p. 122.

⁸ Iosif VATOPEDINUL, *Cuviosul Iosif Isihastul, Nevoințe, experiențe învățăture*, translated from Greek by Ieroschim. Ștefan Nuțescu, Evanghelismos, București, 2009, pp. 63-64.

exactly whether the body or just the mind is involved in the rapture. Therefore, I accept as plausible the idea that Saint Paul, beyond any debate about Jewish apocalyptic literature, is a witness to an experience that far overwhelms his ability to identify the material and immaterial, tangible and heavenly dates of his rapture into heaven.

b. The mystery of speechlessness in „ἄρρητα ῥήματα” (2 Cor. 12, 3-6)

The expression „third heaven” (τρίτου οὐρανοῦ – 2 Cor. 12,2) returns in a parallel rewording with those stated in 12,3-4, being called „heaven”: „And I know that such a person – whether in the body or out of the body I do not know; God knows; How that he was caught up into Heaven, and heard unspeakable words, (ἄρρητα ῥήματα),⁹ which it is not lawful for a man to utter” (2 Cor. 12,4).¹⁰

Although the idea of „heaven” and the „third heaven” overlap in certain Jewish apocalyptic writings,¹¹ the „third heaven” or „paradise” (παράδεισος) represents the Apostle's conviction regarding the space in which he was raptured. What he saw in the discovery is what makes him call this place „paradise”, or the „third heaven”, in the topographical sense. He did not borrow the vocabulary from Jewish literature, in the sense of adhering to a cultural construct, but found himself, up to a point, in an aesthetic form able to express the experience he had.

The expression ἄρρητα ῥήματα refers to the subject of the Pauline vision. Both ἄρρητα ῥήματα and οὐκ ἐξὸν... λαλῆσαι express two inseparable realities. The lack of possibility to express the content of the vision can be understood in two ways: either as the inability to express the content of the vision in words, or as the impossibility of conceptualizing „matter” or its content, since the created form of the word is a conceptualization of a reality.

In the version of the translation of the expression ἄρρητα by the appellative „unspeakable” another nuance could fit in, namely that those words have never been spoken before. That is, we have the aspect of absolute novelty. We could opt for the „unspeakable words” option, if we were to accept the exceptional character of the vision, beyond any power to express such, because of its greatness. For this option, I have in mind an extremely precious testimony of Elder Sophrony Sakharov, another representative of the modern Neptic tradition, who emphasizes this constant unknown

⁹ The expression ἄρρητα ῥήματα has been translated by several formulas into Romanian. While the Synodal translation of the Bible (București, 1968) opts for „unspeakable words”, the New Testament (Bălgrad, 1648) and the translation of the New Testament (Holy Vatopedi Monastery, 2022), chooses the formula – „unspoken words”.

¹⁰ Verse 3 is an abbreviated version of verse 2 from which the formula “in Christ” and the time when the vision took place – „fourteen years ago” are missing.

¹¹ Ernest BEST, *Second Corinthians (Interpretation: A Bible Commentary for teaching and preaching)*, J. Knox Press, Atlanta, 1987, p 117.

of the Pauline account. „What did he mean by „talking"? Were those words our human words or realities of the spiritual heaven where he had been „raptured"?¹² If we accept the doubt of Elder Sophrony, the emphasis shifts from the corporality or the kind of rapture, in the body or out of the body, to the time spent in the rapture and the content of the vision. And this is because, regarding the content of the vision, Paul does not state that he does not know what that "man in Christ" found out, but only that those things cannot be spoken.

The expression ἄρρητα ῥήματα is in my opinion more than a phrase. It is an attitude, a reaction, a spark of spiritual apophatism. The "unspoken words" can be inexpressible words, they can also be unheard words/speech, they can also be words that cannot be translated. Elder Sophrony, for example, prefers the formula „man is not free to speak them", a formula present in the Romanian translations starting with the one from 1648. This version refers rather to a certain permission, external to man. Hence his freedom or hindrance to speak. The verb ἔξεμι expresses exactly the notion of permission, to have the right, to be allowed (1 Cor. 6,12, Matt. 12,2 etc.).¹³

The fact that the Apostle does not speak about what he saw in the rapture is due to a permission not received, that is, he is stopped, he is kept under this imperative, most likely coming from God. Therefore, I tend to believe that St. Paul, beyond the greatness of the discoveries, cannot speak the things seen, because he is not allowed to do so. This permission does not cancel the previous premises but sums them up and even exceeds them.¹⁴ With this belief, formulated earlier, it seems very clear to me that the Pauline experience logically presents an implicit hermeticism. The Pauline experience can only be „translated" to an uninitiated public up to a point, beyond which the need for a common apperceptive background intervenes, an epistemological code impossible to decipher outside of sharing that reality. Moreover, says the Elder

¹² Arhim. SOFRONIE, *Vom vedea pe Dumnezeu precum este*, translated from Russian by Ierom. Rafail (Noica), Sofia, București, 2005, p. 30.

¹³ In Best's opinion this aspect has not prevented some biblical Scholars from attributing to Paul various experiences and histories (cf. BEST, E. *Second Corinthians*, p. 116).

¹⁴ Margaret THRALL in her work, *A Critical and Exegetical Commentary on the Second Epistle of the Corinthians* (T&T Clark International, Vol. II, London-New York, 2000 p. 794), evokes a direction launched by Hans D. Betz and taken up by other researchers, who consider that the Apostle is self-parodying in chapter 12 and what he narrates cannot be understood in the sense of a personal confession regarding a spiritual experience but as a play on words to balance the scales tilted towards the absurdity of his opponents' praises. It is of course a completely speculative hypothesis. For more details, see also Ovidiu-Mihai NEACȘU *Elemente de Antropologie Neptică la Sfântul Apostol Pavel*, Doxologia, Iași, 2022, pp. 241-251.

Sophrony, even if „the man is not free to talk”, „only he who has experienced the coming of the Living God will understand”.¹⁵

Of course, such conclusion is not at all satisfactory for the biblical research. Perceived as inaccessible in the critical register, the rapture episode declines in the direction of a total assumption of the Neptic spirituality, the only one capable of safeguarding the authenticity of the Pauline experience.

After the brief account of the rapture, the Apostle immediately returns to the context from which he started, namely the impossibility of boasting about himself and says: „On behalf of such a man I will boast, but on my own behalf I will not boast, except of my weaknesses.” (12,5). He again attempts to transfer the related experience to a „man in Christ” who deserves his praise, even though in verse 7 it becomes evident that he himself is that man „in Christ”. In fact, in verse 12,5 the Apostle resumes the idea of praise in weaknesses, mentioned in 11,23, but which he no longer lists now.

In the next verse, the Apostle Paul puts the equal sign between telling the truth and recklessness: „But if I wish to boast, I will not be a fool, for I will be speaking the truth. But I refrain from it, so that no one may think better of me than what is seen in me or heard from me” (12,6).

To tell the truth, even to please those who ask it from him, is reckless for the Apostle. It is not madness, foolishness (ἄφρων) to generally confess the truth, but in this particular case, confessing the truth is synonymous with praise. Or, to tell a truth that is related to the inside and to his spiritual intimacy, can only be a recklessness.

The truth to which the Apostle refers would have remained hidden if he had not been forced to confess it by those to whom he speaks: „I have become reckless in boasting. You forced me!” (2 Cor. 12,11). The difference between him and those who challenge the Apostle also lies in the fact that they boasted, but not in the Truth. In addition to the folly of their praise, there is also the falsity of their testimony: „For such boasters are false apostles, deceitful workers, disguising themselves as apostles of Christ.” (2 Cor. 11,13).

Beyond the sinusoid of the entire Epistle, which presses with more or less force the aspect of the truthfulness of his preaching, Saint Paul has a pedagogical concern: He does not want to build an inflated, hyperbolized scaffold of his missionary activity and, even less, of his own apostolic figure. He is aware of the high risk of building the profile of a character with mystical, thaumaturgical or apocalyptic accents. The religious parties in Corinth testify to this: „For it was revealed to me about you, my brothers, by those of Chloe that there are quarrels among you. And I say this, that each one of you says: I belong to Paul, I belong to Apollo, I belong to Cephas, I belong to

¹⁵ Arhimandritul SOFRONIE, *Cuviosul Siluan Athonitul*, translated from Russian by Ierom. Rafail (Noica), Reîntregirea, Alba-Iulia 2009, p. 123.

Christ!” (1 Cor. 1,11-12, 4-16). It is very likely that these quarrels among the Christians were also raised around the importance or the fame that the baptized gave to those from whom they received the baptism, so that the authority or the name of the Apostles became a subject of contention or dispute.

2. „The thorn in the flesh” and his pedagogy (2 Cor. 12, 7)

After the testimony given about the greatness of those discoveries, culminating in the rapture up to the third heaven, the Apostle Paul affirms: „even considering the exceptional character of the revelations. Therefore, to keep me from being too elated, a thorn was given me in the flesh, a messenger of Satan to torment me, to keep me from being too elated.” (12,7).

Verse 7 requires extensive discussion and is not an easy one to clarify for many reasons. On the one hand, due to the conjunction διὸ this verse could be redistributed, and on the other hand, the well-known metaphor of the thorn (σκόλοψ) of the Apostle, which is also a hapax legomenon, might give several meanings to the text.

In the following, we shall proceed with the analysis of this verse. After concluding the account of his rapture, the Apostle completely abandons the intention of attributing to a „man in Christ” the episode of this rapture, and resumes the history in a personal tone, admitting, nothing less than, that the greatness of the revelations was given to him. By the expression ὑπερβολῇ τῶν ἀποκαλύψεων, the Apostle undoubtedly refers to what he saw in the rapture described.

Since there are two versions of this verse, several possible readings of it are decanted. In the critical text, in verse 7 the conjunction διὸ appears before ἵνα, which translates as „therefore” or „for this”, and in the Byzantine text, it is missing. Keeping the conjunction, indeed, makes for a more muddled reading. This is also observed by those who subscribe to the principle: „the more difficult the reading, the more preferable the text.”¹⁶

καὶ τῇ ὑπερβολῇ τῶν ἀποκαλύψεων. διὸ ἵνα μὴ ὑπεραίρωμαι, ἐδόθη μοι σκόλοψ τῇ σαρκί, ἄγγελος σατανᾶ, ἵνα με κολαφίζῃ, ἵνα μὴ ὑπεραίρωμαι.	Καὶ τῇ ὑπερβολῇ τῶν ἀποκαλύψεων ἵνα μὴ ὑπεραίρωμαι, ἐδόθη μοι σκόλοψ τῇ σαρκί, ἄγγελος Σατᾶν, ἵνα με κολαφίζῃ, ἵνα μὴ ὑπεραίρωμαι.
--	---

¹⁶ Simon J. KISTEMAKER, & William. HENDRIKSEN, *New Testament Commentary: Exposition of the Second Epistle to the Corinthians*, Vol. 19, Baker Book House, Grand Rapids, 1997, p. 414.

The idea that the beginning of verse 7, up to $\delta\iota\omicron$ would be a continuation of the idea of verse 6 and would even be part of the same verse, favors the presence of the conjunction, according to the following model:

6. For if I do wish to boast I shall not be foolish, for I shall be speaking the truth; but I refrain from this, so that no one may credit me with more than he sees in me or hears from me.

And because of the surpassing greatness of the revelations,

7. For this reason (therefore), to keep me from exalting myself, there was given me a thorn in the flesh, a messenger of Satan to buffet me to keep me from exalting myself! (2 Cor. 12,6-7).

This redistribution was also proposed because „ $\delta\iota\omicron$ ” burdens the text making it complicated to understand.

The Byzantine text and several manuscripts also do not contain the „ $\delta\iota\omicron$ ” and therefore has the necessary simplicity to support the traditional division of verses 6 and 7 and to preserve equally the fluency and meaning of the Pauline text. Then the meaning of verse 7a. as well is closely related to the rest of the verse, although the conjunction „ $\delta\iota\omicron$ ” makes the reading difficult. The reason why Paul receives from God this thorn ($\sigma\acute{\kappa}\omicron\lambda\omicron\psi$) is to avoid the threat of a possible risk of pride in the face of the greatness of the discoveries he experienced. The passive form of $\acute{\epsilon}\delta\acute{o}\theta\eta$ clearly expresses that it is God who gave him this thorn.

But what exactly this „thorn” consisted of is almost impossible to know. If the Apostle had wanted to discover more of the content of this „thorn”, he would certainly have given up this metaphor and would have discovered without detours what his suffering was. But as long as this revelation is kept under wraps, any guess does not cross the threshold of pure speculation. What can be known for sure is that it was a physical affliction, indicated by the use of the term $\sigma\acute{\alpha}\rho\chi$. He obviously felt the pain in his body. What we can also know is the fact that this suffering, or illness, was received by the Apostle, most likely, together with the discoveries he had, 14 years ago from the date of its mention to the Corinthian Christians, and as a „medicine” against pride.

On the meaning of this metaphor (thorn – $\sigma\acute{\kappa}\omicron\lambda\omicron\psi$), exegetes, in the course of time, in an attempt to identify the type of suffering, have issued many opinions, but, almost all, upon a complete analysis, both from a historical and spiritual perspective, have proved themselves to be unfounded.¹⁷ All these working hypotheses resemble,

¹⁷ „Difficulties in resolving the meaning of the phrase add to the problems in this text. «Flesh» could be Paul’s «mortal existence» (4:11; Phil 1:24) or his body (7:5). (2) Because there is no $\acute{\epsilon}\nu$, $\tau\eta\ \sigma\alpha\rho\kappa\iota$ is probably not “in the flesh» but «for the flesh» which could be a dative of advantage or of disadvantage. A parallel is 1 Cor 7:28—those who marry will have «affliction for the flesh» On balance, Paul is not referring to his flesh, i.e., his skin, but about his

rather, a „guilty” competition between the most ingenious exegetical solutions. It is not surprising that it came to this very easily, that the hypotheses that suggested a physical suffering/disease, possibly chronic, were outclassed by assumptions related to even possible mental conditions. The metaphor hides another metaphor, and the physical pain caused by this angel of Satan is, according to some commentators,¹⁸ a rebuke of the Apostle's conscience either for his past as a persecutor, or even for his relationship with the Church in Corinth, of which, part of its members seemed to reject his apostolic authority.¹⁹ Of course, this hypothesis can be disproved, first of all, by the testimony of the Apostle regarding the moment when he received the thorn as well as with reference to the reasons for which he received it.

The „beating” (κολαφίζω) of this „angel of Satan” is, according to the testimony of the Apostle, the expression of a physical pain, a suffering in his body. Thus, several Romanian versions translate the mentioned verb even with the meaning „to slap me on the cheek”, since this verb can also have the meaning of slapping the face (comp. Mk. 14,65; 1Pt. 2,20). We deduce that the thorn in the flesh hides a strong, physical suffering, a fact that certainly made the Apostle's mission difficult. But it had the role of saving him from arrogance (ὥνα μὴ ὑπεραίρωμαι).

Suffering, however, must not be understood only in its physical dimension, as we might conclude, considering the metaphor used by the Apostle. This suffering is understood by the Apostle as being closely related to the „revelations” he had and to the „pride” that could have overwhelmed him following such divine attention. It is, above all, a pedagogical and redemptive work of God, so that what the Apostle received is not thwarted by arrogance. The idea of such divine coercion is also embraced by the Fathers of Philocaly. Here is what Nichita Stithatul says, for example, regarding a situation similar to that described in 2 Corinthians 12:

„Test, thorn and torment are done, according to the order from above, this spirit, to those whose first suffering jumped to the second one. This, so that those who are angry with him (the spirit), may remember their natural impotence and not exalt, as the Scripture says, of the greatness of the revelations by sight (2 Cor. 12, 7); but, seeing the law of the flesh warring against the law of their mind (Rom. 7, 23), let them shake even at the simple memory of sin...”²⁰.

mortal existence. The thorn, whatever it was, impacted on that” (Paul BARNETT, *Second Epistle to the Corinthians* (NICNT), B. Eerdmans Publishing Co, Grand Rapids, 1997, p. 569).

¹⁸ Jerry W. MCCANT, *Paul's Thorn of Rejected Apostleship*, in *New Testament Studies*, Vol. 34, Issue 4, Cambridge University Press, October 1988, p. 572.

¹⁹ P. BARNETT, *The Second Epistle...*, p. 569

²⁰ Nichita STITHATUL, „Cele 300 de capete despre făptuire, despre fire și despre cunoștință”, in *Filocalia*, vol. 6, translated from Greek, Introduction and notes by Dumitru Stăniloae, Humanitas, București, 2009, p. 230.

The annoyance that this „spirit” produces for those who are in need, received „according to the order from above”, is seen by Elder Nikita as the way in which God helps the ascetic not to be proud because of the ascension from the first to the second dispassion, that is, at the height of revelations. The testimony of Elder Nikita places the Pauline expression in a selection of extremely important theological statements. It opens a very complicated chapter of the theology of suffering, which is written from Adam to Job and from Calvary, as the suffering of Christ for all Adam, until now. The message of the Apostle Paul from verse 8 is a paradigm for all later spirituality, carrying within itself not only the sapient air but also the slow-discharge sentence. I recall, in this sense, a word of Saint Maximus the Confessor who says: „The trials and tribulations are brought upon some to erase the sins they have committed, on others to stop those who will commit them. But, apart from these, there are also those that come for proof, like, for example, those that came upon Job.”²¹. This is how the problem of suffering as a cure against pride is formulated by Saint Maximus as stopping and anticipating the fall of man as well as discerning between several types of reasons for suffering.

Saint John Chrysostom, in his Homilies on the Gospel according to Matthew, is asked, if our Lord Jesus also addresses the disciples with the advice to be poor in spirit, because they, being simple people, had no reason to be conceited. And Saint John answers: "Christ also gave this teaching to the disciples. If they did not need the benefit of humility then, they would need humility later, after they had performed signs and wonders, after they had been honored by the whole world, after they had gained boldness toward God.”²² St. Isaac the Syrian even suggests the idea of a need for the thorn for Paul, and if Paul needed it, how much more do we!²³

All these testimonies add to the collection of testimonies, that strengthen the decision of the Apostle, to fully assume the will of God expressed through the thorn in the flesh. Of course, it is a separate subject that requires a much more comprehensive approach, but I considered that the Pauline testimony should not be abandoned to irrelevant singularity, but should be associated with a theology of suffering.

²¹ Sfântul Maxim MĂRTURISITORUL, „Capete despre dragoste”, in *Filocalia sfintelor nevoițe ale desăvârșirii*, vol. II, Harisma, București, 1993, p. 89

²² Sfântul IOAN GURĂ DE AUR, „Omilii la Matei”, in col. *Părinți și Scriitori Bisericești* (PSB), vol. 23, IBMBOR, București, 1994, p. 176.

²³ „Saint Isaac the Syrian said that if Paul needed `a thorn of the flesh’ (2 Cor. 12:7), to «beat him on the cheek», then the whole mouth shall be silent – that is, we all need those thorns, those prisons, as conditions for ascending to the knowledge of God and His love; as some uncircumcised conditions for us, in order to preserve the grace received from above” (Arhim. SOFRONIE, *Nașterea întru împărăția cea neclătită*, translated from Russian by Ierom. Rafail (Noica), Reîntregirea, Alba Iulia, 2003, p. 148).

3. The paradox of God's response (2 Cor. 12, 8-10)

Saint Paul's assumption of suffering however is not easy to accept. The Apostle recognizes through his "third prayer" that the suffering is difficult to bear, for which he insistently and repeatedly asks for healing: „Concerning this, I entreated the Lord three times that it might depart from me." (2 Cor. 12,8). The number three is also clothed with a certain symbolic load, by the symbol here meaning participation in the archetype, that is, in Christ, and in his third prayer in the Garden of Gethsemane (Matt. 26,39).

The typology of prayer for the removal of suffering is very profound. The number „three", as I said, reflects a certain perseverance of the Apostle, which explains both the weight of suffering and the misunderstanding of his new condition. The parallel between Paul's prayer and that of Christ is again extremely provocative. Jesus Christ begs the Father to remove the cup of suffering (Mk. 14,36), which he would endure through His Passion, and His prayer ends with the Father's answer, but which answer is found in the Cross. Thus, the Son's prayer is heard, but the request is not fulfilled. The same thing is experienced by the Apostle who asks for the removal of his suffering and receives the same answer as the One who was in agony in Gethsemane, living by anticipation the suffering on the Cross.²⁴ Through this theological brace, the Supplicant (Christ) also becomes prayed for. A sublime stanza of divine lyricism! Typologically, we can recognize in the background, in the answer received by the Apostle, the Father in Gethsemane: „My grace is sufficient for you, for power is perfected in weakness." (2 Cor. 12,9).

With regard to the introductory formula of verse 8 „Υπὲρ τούτου", a discussion can be opened regarding what exactly the Apostle Paul refers to by this association of terms, especially regarding the meaning of the demonstrative pronoun τούτου (this/this). The verb ἀφίστημι, used in verse 8 (ἵνα ἀποστῇ) is used in other places in the New Testament together with a personal subject (Lk. 4,13; Acts 12,10; 1Tim. 4,1; 2Tim. 2,19; Hebr. 3,12). It follows that Paul says by Υπὲρ τούτου – „concerning the angel" „concerning him", „concerning him" and not „concerning suffering"²⁵.

This hypothesis strongly changes the line of Pauline argumentation, as it postulates, as the main subject of the prayer, the removal of the angel, and not the suffering. If this hypothesis can be accepted, then the archetypal dimension of prayer for healing is struck at its core.

²⁴ For details related to the experience and meaning of the „agony" in Getsimani, see Stelian TOFANĂ, „Iisus Hristos și 'medicina' ultimelor clipe", in the volume *Medicii si Biserica*, X, Cluj-Napoca, 2012, pp. 31-38.

²⁵ Murray J. HARRIS, *The Second Epistle to the Corinthians: A Commentary on the Greek Text*, W. B. Eerdmans Pub. Co., Grand Rapids, Michigan, 2005, p. 859.

Common experience, which can be a hermeneutical landmark for the clarification of verse 8, reinforces the conviction that, anyone who prays for healing, does so with the hope that God, doctor of souls and bodies, can bring healing, as he has done countless times. What we can say, regarding the „third request” (2 Cor. 12,8) of the Apostle, is the fact that, at the moment, he fails to see the reason for the suffering. So, he asks God for healing, deliverance, like a child still unconvinced of the usefulness of a certain rebuke from his parent. That is why, under the pressure of pain and suffering, he asks for salvation from it, not understanding that God, leaving him for a while, is an act of sacrifice as well, as Archimandrite Sophrony also affirms:

„From time to time God lifts His hand from the needy and the foreign spirit takes advantage of those moments when it will be able to shake our heart and spirit. For this reason, we can never have perfect security, and even in the case of the great outpourings of the mercy of the beloved God, we will not «rise»”.²⁶

God's answer, given to the Apostle Paul, is a Christian panacea, an answer addressed to all the ages to come: „and he said to me: My grace is sufficient for you, for my power is made perfect in weakness! Most gladly, therefore, I will rather boast about my weaknesses, that the power of Christ may dwell in me.” (12, 9).

The answer that Paul secretly heard, most likely, not as hearing spoken words, but as a message received with the soul, is equally a concrete answer addressed to him, but also an aphorism addressed to all those who will want to find out the key to unlocking this „unknown” of suffering. God's answer is extremely profound. Concretely, the divine answer involves three truths:

1. That he knows about the suffering of the Apostle.
2. That he has the power to heal, but chooses not to free Paul from his illness.
3. That suffering has a meaning, a hidden reason.

Although the answer received by Paul explicitly expresses the idea of punishment for what is to come, the spiritual experience of the Apostle translates this suffering into the language of the pedagogy of humility and, moreover, of a free assumption of suffering and weaknesses as a subject of praise. Saint Maximus the Confessor makes a distinction between suffering with justice and suffering without justice, that is, between those who are led through suffering to atone for their sins, and the others who, although they have not done anything wrong, become examples for those around them (Paul, Job).

„...let the divine Apostle be our example, (2 Cor. 12,10) who, however, because of his righteousness, was free from any debt towards these (mistakes n.r.). Because the great Apostle knew that the external humiliation of the body through work is the

²⁶ Arhim. SOFRONIE, *Vom vedea pe Dumnezeu precum este*, translated from Russian by Rafail (Noica), Sofia, București, 2005, p. 26.

„Paul's thorn in his flesh” (2 Cor. 12, 2-10). An exegetical and theological Perspective

guardian of the divine treasures in the soul. And that's why he endures with joy, both for himself and for those to whom he would be an example of virtue and faith.”²⁷

The perfecting of God's power in weakness is another very profound word, which contributes to the weight of this Pauline epistle extremely dense in meaning and teaching. It reminds of the Cross of Christ, of its Mystery, which, despite the apparent weakness of Jesus, was, in fact, the sign of His supreme love and implicitly of His divine power (cf. 1 Cor. 1,18). Certainly, his perspective on suffering will become an additional support of Christian asceticism or the theology of martyrdom.²⁸

Verse 9 ends with the Apostle's conclusion, or his response to finding out the solution given to him by God. Thus, he will continue to boast in even more power (literally *μᾶλλον*), but more in weaknesses, so as to attract the power of God. Here is his conclusion: „Therefore I am well content with weaknesses, with insults, with distresses, with persecutions, with difficulties, for Christ's sake; for when I am weak, then I am strong.” (12,10).

Both verse 9 and verse 10 are messages that conclude the theme opened by the Apostle in chapter 12, namely „the theme of praise”. After the whole peroration in the register of the madness of praise, Paul divulges the answer he received from God, but which is also one for his opponents. He is validated as an Apostle precisely because of his weaknesses, which invites the presence of God. Contrary to the expectations of those who boast „with the face”, not with the heart *ἐν ὄψι* (2 Cor. 5,12) Paul conjugates his apostolic profile through the weakness that God Himself sent him.

The fact that in verse 10 The apostle resumes the list of weaknesses and hardships that he had previously mentioned in 2 Cor 11,23-39, he speaks of his deep conviction that they are, in fact, his accreditation, the verification of his calling as an apostle. Verse 10 ends on a very optimistic note: The apostle rejoices in weaknesses and knows that God's power is made perfect in them. Thus, he is strong precisely because he is weak. It is a paradox that overturns the accusations of his opponents and strengthens his status as a father (cf. 1 Cor. 4,15), who gave birth, through the Gospel, to the Corinthians.

Conclusions

The fragment contained in the text 2 Cor. 12,1-10 addresses some extremely current themes for the Church. The challenges that Paul receives for his quality as an Apostle are an opportunity to clarify other difficult themes: praise, pride, suffering, weakness and strength, visions and revelations, the spiritual etiology of the thorn and,

²⁷ Sfântul MAXIM MĂRTURISITORUL, „Răspunsuri către Talasie”, in *Filocalia*, vol. 3, Humanitas, București, 2009, p 101.

²⁸ James M. SCOTT, *2 Corinthians*, in New International Biblical Commentary „Based on the New International Version”, Hendrickson Publishers. Peabody, MA, 1998, p. 231.

of course, the worldly mentality or spirit as a lens of interpretation of Christian phenomenology.

Due to this thematic wealth, the concrete meaning of this excursion almost becomes secondary. The apostle, out of concern for those he shepherds, knows that more damaging than the alteration of his „image” would be a possible breach in the unity of faith of the Church in Corinth. Therefore, what Paul defends is not his good name, but the consciousness of the Corinthians that they are entirely Christians. Sensing their disturbance, he asked them rhetorically: „For in what respect were you treated as inferior to the rest of the churches” (2 Cor. 12,13) Now and then, the Apostle assures them that they have received the saving Gospel of Christ (2 Cor. 10,14; 2 Cor 11,7), even at his risk of reaching the limit of deception and madness (2 Cor. 11,16).

Valuable for the Church is the way the tradition took over the Pauline experience building, in parallel, a collection of testimonies of visions, revelations, raptures that complete an extremely rich and enlivening sector of the Neptic spirituality. These are not grown as a graft on the Pauline experience, but spring from the life in communion with God.

The idea of J.M. Scott, as the episode in 2 Corinthians 12 is the spark that kindled the later tradition of Eastern „mysticism”, pays tribute to the theory, that everything that follows the period of the Early Church is only a horizontal development. Yet the tradition of the Neptic fathers, from which I cited only a few references, can be perceived as a development or reception of the kerygmatic message, but without being circumscribed by it in any way. It claims a lineage of faith, but also of the direct, unmediated experience of man with God.

Hymn Magnificat (Lk. 1, 46-55) – hesychast icon¹

Paul ARANYOȘI ²

Summary: In this study, structured in two parts, I will try to demonstrate the mystical-hesychastic dimension of the song of the Mother of God – the Magnificat hymn (Lk. 1: 46-55), extending the interpretation towards the Protestant social perspective and then in contraposition, towards the Mariological portrait of the features of man in which Christ can be incarnated/embodied, based on the writings of the Fathers of the late Byzantine Empire. The analysis of the first part will be based on the writings of Origen and St. Ambrose, along with an explanation of the scriptural terms and phrases in the footnotes.

In the second part, I will show Luther's interpretation of the Magnificate, nuanced by the Protestant perspectives and I will bring as pillars of the understanding of the Mother of God, the Marian interpretations found in the works of Saints: Gregory Palama, Theophanes of Nicaea, Nicholas Cabasila, Athanasius I the Patriarch of Constantinople or St. Nicodemus the Aghiorite, regarding themes such as the reign of the Virgin Mary, the real and not symbolic relationship of humanity with her and the sacrificial dimension of her life.

Keywords: Magnificat, hesychasm, leader, social revolution, patristic interpretation, Saint Athanasios I the Patriarch of Constantinopol, Byzantines Fathers.

¹ Article written in the framework of the Master's course: Mariology and Hesychasm, with the following Coordinating Professors: Arhid. Prof. Dr. Ică Ioan Jr and Pr. Lect. Dr. Vasile Birzu.

² Pr. M.A. Paul Aranyoși, Professor of Fundamental and Dogmatic Theology at The Orthodox Theological Seminary „Bishop Dr. Vasile Coman”, Brașov, Email: paul.aranyoși@ulbsibiu.ro.

The Magnificat Hymn (I)

The Magnificat hymn or Song/Canticle of the Mother of God represents the source of liturgical³ cult⁴ and preaching dedicated to the Virgin Mary⁵. Found in the Gospel of Luke 1: 46-55, the song represents a unique appearance of the Virgin Mary in the Holy Scripture. The event is related in a dialogue between the Virgin Mary and Elizabeth, her cousin, both bearing babies in the womb through God's blessing. However the Virgin's child is special, the scriptural narrative revolving around Him, evidenced by the carrying of the infant John in the womb and by Elizabeth's ecstasy, culminating in this hymn of humility and joy of the Mother of God.

The song was formed after the pattern of the psalms of praise⁶ (Ps. 33, 2-4)⁷ with the best known correspondent being the song of Hannah, mother of the prophet Samuel. (I Kings 2, 1-10).

³ Canticle of the Mother of God – used during the Sunday Mantis, after the eight odes (songs) of the Canon; together with the Canticle of Zechariah, it represents the ninth song of the Canon, here is added the refrain "Truly Meet" (Axion estin) of the Holy Liturgy, during the Eucharistic Prayer. Eliane Poirot describes in detail the liturgical dimension of the Canticle of the Mother of God in an article dedicated to this subject: „The Magnificat is still sung, in its entirety, almost every day, before the 9th canticle of the Canon. Incensing icon of the Mother of God, the deacon (or priest) introduces from the pulpit the Magnificat: 'Let us honor and magnify in song the Theotokos and the Mother of light'. Then he incenses the whole church/ecclisia and congregation and the choir sings the Magnificat. The monks then stand outside their vestments with their heads uncovered, as for the most important parts of the service. Between the verses is interspersed a composition belonging to Cosmas the Melod, who was bishop of Maiuma from 742: „It is truly right to bless you, Theotokos, ever blessed, most pure, and Mother of our God. More honorable than the Cherubim, and beyond compare more glorious than the Seraphim, without corruption you gave birth to God the Logos. We magnify you, the true Theotokos.”, în Eliane Poirot, „Imnul biblic Magnificat (Lc 1, 46-55) în liturghia bizantină și câteva comentarii ortodoxe”, in *Studia Oecumenica 10 – Interpretarea biblică între Biserică și Universitate: perspective interconfesionale*, Ed. Andreiana, Sibiu, 2016, p. 250.

⁴ At the Mantis of every Byzantine liturgy dedicated to the Mother of God, Luke 1:39-56 is read; (with the exception of the Feast of the Annunciation), Eliane Poirot, „Imnul biblic Magnificat (Lc 1, 46-55) în liturghia bizantină și câteva comentarii ortodoxe”, in *Studia Oecumenica 10 – Interpretarea biblică între Biserică și Universitate: perspective interconfesionale*, Ed. Andreiana, Sibiu, 2016, p. 253.

Eliane Poirot, „Imnul biblic Magnificat (Lc 1, 46-55) în liturghia bizantină și câteva comentarii ortodoxe”, in *Studia Oecumenica 10 – Interpretarea biblică între Biserică și Universitate: perspective interconfesionale*, Ed. Andreiana, Sibiu, 2016, p. 249.

⁶ The classical composition of praise and blessing – interspersed with the *Israel* reference or motif – is also found in the structure of the Psalms.

⁷ Pr. Dr. Ioan Voineag, *Evangelhiile Copilăriei (Mt 1-2; Lc 1-2). Probleme literar-exegetice și teologice*, Ed. Andreiana, Sibiu, 2020, p. 276, footnote 663.

„Just as Samuel begins with the telling of God inaugurating new beginnings through a barren woman (after 400 years of spiritual compromise), so the Gospel of Luke opens with a narrative of a supernatural birth, "after 400 years of silence".⁸

The essence of the song is represented by the fulfilment of the messianic expectation in the soteriological coming of the Saviour; at the same time the Mother of God can be the image of the Church praising God's work of salvation⁹, prophesying¹⁰ the fulfilment of the promise.

The Magnificate, (Luke 1:46) presents a connection with three other songs. The second song of Zechariah-Benedictus (Luke 1:68). The third song from the angels-Gloria in Excelsis Deo, (Luke 2:14). The fourth and last song is Nunc Dimittis, chanted by Simeon¹¹, (Luke 2:29). The narrative of these songs has as its key elements: salvation as deliverance from evil, fulfilment of the covenant/pledge, change of social paradigm. Both Zechariah (1:67) and Elizabeth (Lk. 1:41) were filled with the Holy Spirit at the time of the Song, which confirms the inspiration of these words of divine origin. In the case of the Mother of God, Saint Theophylact of Bulgaria shows that the Son of God Himself incarnate in her, spoke through her words¹².

At the same time, the adjacent message that the hymn conveys is a paradoxical one of an upside-down logic, specific to the Gospel of Luke, as a change of social paradigm, the poor and the humble being God's chosen ones (Lk. 7:22). These narrative images led the Lutheran perspective to show the Mother of God as a model leader/ruler and the neo-Protestants were fascinated by the idea of a social revolution, topics that will be briefly dealt with in the subject along with a series of responses from the vision of Eastern mariology.

The unique element emerged from this hymn will be represented by the hesychastic dimension that it sustains from the first verse, regarding the enlargement/

⁸ Jan P. Fokkelman is known for his 4 volume, 2400 pages work on the Books of Samuel. Fokkelman is a central figure in the „narrative revolution” in biblical studies, JP Fokkelman, *Citirea narațiunii biblice: un ghid introductiv*. Louisville, KY; Westminster John Knox Press, 1999, p. 216, [https://www.kerux.com/doc/1503r1.aspaceasat in 12.12. 2022 și Biserica Biblică Peninsula Cupertino](https://www.kerux.com/doc/1503r1.aspaceasat%20in%2012.12.2022%20si%20Biserica%20Biblic%C3%A2%20Peninsula%20Cupertino), <https://pbcc.org/sermons/the-magnificat-the-refrain-of-the-revolution/>, 12.12.2022.

⁹ Pr. Dr. Ioan Voineag, *Evangheliile Copilăriei*, p. 276.

¹⁰ The prophet is not only the one who predicts the future, he knows the future because he comprehends the past. He talks as the mouth of God marking that He is the Alpha but also the Omega, he talks about recreation and the fulfilment of promises because he has known creation and covenants.

¹¹ A possible model of hesychasm that sees Christ in the true uncreated light.

¹² St. Theophilact, Archbishop of Ochrid and Bulgaria, *The explanation of the Holy Gospel According to St. Luke*, vol. 3, translated by Fr. Christopher Stode, Chrysostom Press, Missouri, 1997, p. 19.

growth of God in the soul, but also from the contextual verses, directly related to the event of the Savior's birth and childhood.

*The Verses*¹³

47. „My soul¹⁴, magnify the Lord, And my spirit hath rejoiced¹⁵ in God my Saviour. ¹⁶, (μεγαλύνω – magnify with the sense of glorification, can also be "increase my soul on the Lord" from μέγας- mighty but also large in size¹⁷. The present tense form used (Μεγαλύνει) denotes an action that was already taking place during speech.

48. For He hath regarded the humble¹⁸ of his servant: for, behold, from (vũn-now) henceforth all generations¹⁹ shall call me blessed²⁰.

49. For He that is mighty hath doneto me great things²¹; and holy is his name.

¹³ Holy Scripture, translation version Î.P.S. V. Anania, edition 2011.

¹⁴ *Pneuma*, the Hebrew equivalent of *Ruah*, represents the breath of living air. This substance identified by some Stoic philosophers with *nous*, the specifically human power of intellect, is related to the Logos, and is also the inspiration that fills man with enthusiasm and makes him capable of prophecy, and for other researchers a kind of higher human consciousness. At the same time psyche is the soul or life in relation to the body, for the Stoics *pneuma* is the matter of the soul, *New Testament Theology*, Colin Brown gen. ed., Zondervan, Michigan, 1981, pp. 689-690.

¹⁵ An interesting contrast is made by St. Paul in I Cor. 2:14 and I Cor. 15:46. anthropos psychikos (a natural but unspiritual man), anthropos pneumatikos – the spiritual man who has the mind of Christ through the Holy Spirit). In the case of the Mother of God with psyche she does doxology and with pneuma she enjoys the ecstasy/rapture of the Spirit and she prophesies. These elements can mark a journey from the natural man of St. Paul the Apostle to the spiritual man through the growth/glorification of Christ in the inner man towards an ever greater likeness/similarity, *New Testament Theology*, vol. 3, Colin Brown, general editor, The Paternoster Press, 1971, p. 684.

¹⁶ Soteriological help Ps. 117, 13-14, Μεγαλύνει ἡ ψυχὴ μου τὸν κύριον, καὶ ᾠμολόγησεν τὸ πνεῦμα μου ἐπὶ τῷ σωτήρι μου.

¹⁷ <https://www.stepbible.org/?q=version=ESV|reference=Gen.1, 12.12.2022>.

¹⁸ Humility in the ancient world was a sign of weakness, not virtue. (Parables 22, 4), Origen, „Omilia a VIII-a la Cuv. *Mărește suflete al meu pe Domnul...*”, in *Scrieri alese*, P.S.B., vol. VII, partea II, E.I.B.M.B.O.R., București, 1982, p. 93.

¹⁹ Origen identifies anyone who has faith with the exponents of the reward that spreads from generation to generation of divine mercy. They are therefore integrated/included into the prophecy of the Mother of God, Origen, „Omilia a VIII-a la Cuv. *Mărește suflete al meu pe Domnul...*”, in *Scrieri alese*, p. 94.

²⁰ *Rejoice* – from the Hymn of Praise.

²¹ Μέγας – verses 46 and 49 coincide in the idea of magnification/enlargement. God is magnified by His Mother, and she is magnified by Him. At the same time, the special election links her to the election of Israel – she is its representative. The Magnificat hymn can be a doxological hymn of the Mother of God who is the representative of the Church and

50. And his mercy is on them that fear him from generation to generation²².

51. He hath shewed strength with his arm; he hath scattered the proud in the imagination of their hearts²³.

52. He hath put down the mighty from their thrones²⁴, and exalted the humble²⁵,

53. He hath filled²⁶ the hungry²⁷ with good things²⁸; and the rich he hath sent empty away²⁹.

54. He hath helped his servant³⁰ Israel³¹, in remembrance of His mercy³²;

understands herself as Israel (also transposed to another historical epoch – the Church being the same Israel that God chose from the beginning). Alexandru Ioniță, *Magnificat, Lc. 1:45-55-doxologia Israelului împlinit – în interpretarea apuseană modernă*, MA thesis, Faculty of Theology „Andrei Șaguna”, Sibiu, 2008, pp. 21. 75.

²² εἰς γενεὰς καὶ γενεὰς – cu referență la Gentili conform E. Zigaben în conexiune cu versul John 1:11, Efthimie Zigaben, *Tâlcuire la Evanghelia după Luca*, PG. 129, col. 853-1101, Ed. Sophia, București, 2006, p. 25.

²³ Verses 51 and 52 in work of St. Cyril of Alexandria show that in the prophecy of the Mother of God the demons are included as the proud by definition, and later the wise Greeks and Jews the Pharisees and scribes. Here again God gives power to the humble to tread on serpents and scorpions (Lk. 10:19), possibly with reference to the Mother of God in the theological context of the protoevangelium, St. Cyril Patriarch of Alexandria, *A Commentary Upon The Gospel According To Saint Luke*, Cap. 1, în https://www.ecatholic2000.com/cyril/untitled-03.shtml#_Toc385688048, 12.12.2022.

²⁴ The theme taken from Ps. 52 – the overthrow from the throne.

²⁵ Man's true strength is holiness and not earthly power IRg. 2:8 – from Song of Hannah.

²⁶ Verse 53 announces the impoverishment of the rich and the enrichment of the poor. The poor in St. Cyril's interpretation are the Gentiles who lack the prophecies and promises while the rich are the Jews who ate manna and drank in the wilderness (Bread of life from heaven which they destroyed and spring of living water which they abandoned – with reference to the Saviour) and received the gifts of revelation without recognising the Giver at the fullness of time (Gal. 4:4) and because they did not approach Him with humility, mentions the Holy exegete, R. Payne Smith, *A Commentary Upon The Gospel According To Saint Luke* – St. Cyril, Oxford University Press, 1859, p. 3.

²⁷ Ps. 71 – the starving of the Gentiles for the word.

²⁸ The Lucan perspective also addresses the theme of social overthrow in the Beatitudes (Lk 6:24-43).

²⁹ Verses 51-63 with the 6 verbs in the prophetic aorist as in Isaiah 53, Curtis A. Jahn, *Exegesis and Sermon Study of Luke 1:46-55 The Magnificat Μεγαλύνει ἡ ψυχὴ μου τὸν κύριον*, Joint Metro-North and Metro-South Pastoral Conference, September 23-24, 1997, p. 8.

³⁰ Next for verse 54, St. Cyril of Alexandria does not translate the phrase "Israel the servant" but Israel the „child of God”. Thus God's mercy comes upon all nations because the promise made to Abraham refers from St. Cyril's point of view to verses 17 and 18 from Acts 22. (...) So the beneficiaries of God's mercy and his help are those who are saved and adopted like sons by grace through Christ, that is, the New Jerusalem – the Christians..., R. Payne

55. As he spake to our fathers, to Abraham, and to his seed for ever³³”.

St. Ambroses of Milan about Magnificat

Saint Ambrose of Milan offers a mystical perspective of the Magnificat. What happens in the life of Our Lady also happens for us:

„May Mary's soul be in every one, that he may magnify the Lord: let there be in every spirit of Mary, that he may rejoice in God. If according to the flesh there is only one mother of Christ; according to faith, however, Christ is the fruit of all. Therefore, any soul can be so, it magnifies the Lord, just as Mary's soul magnified the Lord and her spirit rejoiced that she was saved in God. For the Lord is magnified, as you read elsewhere: Magnify the Lord with me (Psal. 33:4); not that anything can be added to the Lord by a human voice, but because he is magnified in us.”³⁴

It is the theology of the journey from *image* (aram. *tse.lem* תְּצַלֵּם) to *likeness* (aram. *de.mut* דְּמִיּוּת)³⁵ s the one that brings the deep theological meaning of the Mother of God song. The act of glorifying God becomes an activity of magnifying God by deed, a process that will increase in man the capacity/quality of likeness to God. In other words, man magnifies the Lord through his life so that He may increase in man the likeness³⁶:

Smith, *A Commentary Upon The Gospel According To Saint Luke -St. Cyril...*, p. 4., Likewise will translate Efthimie Zigaben: servant child, in Efthimie Zigaben *Tâlcuire la Evanghelia după Luca...*, p. 24., from the Servant of Israel Is. 41, 8.

³¹ Whoever sees the Lord is Israel, Pr. Dr. Ioan Voineag, *Evangheliile Copilăriei*, p. 276, footnote 693 – mystical vision.

³² The infinitive of „to remember His mercy” indicates an action that will be repeated, Pr. Dr. Ioan Voineag, *Evangheliile Copilăriei...*, p. 286.

³³ The scriptural references for the Song of the Mother of God are as follows: **V. 45-** Lk 1:20, John 20:29, **V. 46-** Ps 33:2, Ps 34:9, 1Kings 2:1-10, Avc 3:18, Is 61:10, **V. 47-** Ps 34:9, 1Kings 2:1-10, Avc 3:18, Is 61:10, **V. 48-** Gen. 30:13 1Kings 1:11 1Kings 2:1-10 Mal 3:12 Lc 11:27, **V. 49-** Ps 70:19 Ps 110:2 Ps 110:9 Ps 125:3 1 Kings 2:1es, 20:6, Ps 102:13, Ps 102:171, Rg 2:1-10, **V. 51-** 2Rg 22:28, Ps 32:10, Ps 76:14, Ps 88:10, 1 Kings 2:1-10, Is 6:3, Is 52:10, **V. 52-** Job 5:11, Job 12:19, Ps 112:7, Ps 146:6, 1 Kings 2:1-10, Is 14:11, Is 66:2, **V. 53-** 1 Kings, 2:5 Ps 21:26, Ps 33:10, Ps 106:9, 1 Kings 2:1-10, Matthew 5:6, Lk 6:21, **V. 54-** Ps 97:3, Is 30:18, Is 41:8, Ir 23:3, Ir 31:3, Ir 31:23, 1Kings 2:1-10, Lk 1:72, **V. 55-** Gen. 17:7, Gen. 17:19, Gen. 22:17-18, Ps 131:11-12, 1 Kings 2:1-10, Mi 7:20.

³⁴ *Liber Quartus, Exposito Evang. sec. Luc. bib. IV*, Sfântul Ambrozio al Milanului, in *PL* 15, 1634.

³⁵ Magnification is conjugated with the growth of Christ in us and the fulfilment of the circuit from image to likeness.

³⁶ In this sense it can be said that man and God are reciprocal patterns/models. St. Maxim Mărturisitorul in *Mystagogia* 24 (PG 91 713A-B).

„If the soul does something righteous/just or spiritual, it enlarges that image of God, after whose likeness it was created, while it enlarges it, it becomes more sublime (similar) by a certain participation in His greatness.”³⁷.

The same thought is proposed by Origen, from whom St. Ambrose would have been inspired for the commentary of the Gospel of Luke³⁸:

„When, therefore, I shall magnify the image (kat eikona Theou Gen. 1, 26) of the Image (Eikon tou Theou- itself Col 1, 15), in other words my soul, and when I shall 'magnify' it by my works, by my thoughts and words, then the image of God will be magnified, and with it the Lord, after whose image our soul is created, Who will also be 'magnified'.”³⁹.

The above idea can be extended in the scriptural line of St. John the Baptist (in the iconography to the left of the Saviour- The icon Deisis): "He must increase, and I must decrease" (Jn 3:30). Thus the virtue of humility is intimately connected with the growth of Christ in man, the path taken by the Mother of God and St. John the Baptist. Man's life can be made doxology to God, which mirrors the honouring of man in himself, reflecting the image of the Creator towards an ever-deeper similarity with Him (Genesis 1:26): in rationality, freedom, love⁴⁰.

Origen on Magnificat

Origen sees the Song of the Mother of God as a prophetic act proclaiming God's restoration of man, an event mediated by a woman whose compensatory actions will serve as a „model of holiness for her descendants”⁴¹.

In verses 46-47, in the continuation of the commentary, Origen makes a distinction between ψυχή (soul) and πνεῦμα (spirit) showing a doubled glory, possibly thinking of the plenary commandment of love in Matthew 22:37. Origen's anthropology is further observed by explaining the corresponding magnifying action of the soul. Both Origen and St. Ambrose of Milan understand the action of the soul in

³⁷ St. Ambrose al Milanului, în *PL* 15..., 1634.

³⁸ Charles Kannengiesser, *Handbook of patristic exegesis*, Brill Leiden, Boston, 2006, p. 552.

³⁹ *Quaestio Secunda, In quo posita sit haec, de qua agimus imago, et similitudo*, Origen, in *PL* 10, 853.

⁴⁰ Freedom: Ελευθερία (Eleutheria)/ Rationality: Λογική (Logikē)/ Consciousness: Συνείδηση (Syneidēsē)/ Creativity/creator: Δημιουργικότητα (Dēmiourgikotēta)/ Love: Αγάπη (Agapē).

⁴¹ Origen, „Omilia a VIII-a la Cuv. *Mărește suflete al meu pe Domnul...*”, in *Scrieri alese...*, p. 91.

a process, so that the Saviour is the Magnified Image of God⁴² (2 Cor 4:4) and man is an image of the Image in the trajectory and tension of resemblance to the Archetype.

The sense of growth in the first verse of the hymn is doubled by that of doxology which also implies a mystical growth of Christ in us; Origen will use here a plastic image of the painter adorning the soul to reproduce and inprint the prototype Christ more "clearly and luminously"⁴³. We can thus glimpse an *iconic reflection/mirroring* that organically connects man to God. This mirroring also involves the antithetical process, that is, the sin that dishonours the soul will dishonour God Himself. The soul is also understood as an element that worships and takes on an image – which is why it is not God who grows, says Origen, but we who experience this journey in him or in what we put our heart into.⁴⁴

At the same time, one can also see a play of expectations in verses 46 and 49, God is magnified by His Mother and He will magnify her – including in the sense of God's indwelling in humanity. St Nicodemus Aghiorite will show in what follows how the glorification of God attracts our glorification by Him, an act of mystical relationship⁴⁵. Being created after His image, which tends to likeness, in a similar way our mystery is found in God, therefore the authentic man is the one who is deified and christophorous, like the Theotokos.

The time of Christ's coming and incarnation in man – introduction to hesychasm (hesychia)

The incarnation of the Lord as an event in human history has marked and stamped humanity. However, the actualization of the iconomy of salvation is also manifested in the measure of man's preparation and readiness/openness, which is why, for the permanent coming of the Lord, man must welcome Him with constant and endless vigilance, so often remembered by the Saviour (Matthew 25:13). If the woman is afraid that her hour is coming to give birth (In. 16:21), and the Jewish people were

⁴² „The expression Eikon tou Theou used by St. Paul in reference to Christ in no way prejudices His status as true God, as if He were a simply power of God, but is a way of saying who Jesus Christ is in relation to us humans- who are created in the image (eikon) of God.” Pr. Conf. Dr. Nicolae Moșoiu, *Considerații cu privire la termenii Hristologiei Pauline, și la critica feminista a limbajului despre Dumnezeu*, p. 14.

⁴³ Origen, „Omilia a VIII-a la Cuv. Mărește suflete al meu pe Domnul...”, in *Scrieri alese*, p. 92.

⁴⁴ *Ibidem*, p. 93.

⁴⁵ St. John Chrysostom says in his Epistle to the Monastics, „Therefore, always remain in the heart, crying out the name of the Lord Jesus, so that the heart (of man) may swallow the Lord and the Lord may swallow the heart, and the two may become one”. „Epistola către monahi, *Rugăciunea lui Iisus în Bizanț — manifeste „hrisostomiene” și comentarii*, trad. și stud. diac. Ioan I. Ică jr, ed. Deisis, 2021, p. 19.

punished (in the year 70) because they did not know the time of their examination⁴⁶ (Lk. 19:44), we understand in a simple connection how the examination of us and the One who comes to examine us is Christ Himself within us, therefore it is essential to understand that we too must incarnate Christ in us like the Mother of God. Saint Ignatius Theophorus in his epistle to the Ephesians showed that the devil does not know three mysteries: of the Virgin Mary, of the Nativity of the Lord, of the death and life of Christ⁴⁷. Therefore, the demon does not know the right hour/time (khairōs) when the Lord comes and incarnate in us, and if we are not in Him, we do not know either, and His coming is unprepared, as judgment.

The incarnation of the Saviour in us is revealed in awakening and repentance as a transformation/change of life, therefore in an active battle in which the practice of hesychasm is an essential rhythm and support. In his ethical discourses, Saint Simeon the New Theologian shows the spiritual image of the birth of Christ realized by man after the model of the Mother of God:

*„Wherefore, believing with all our heart and repenting with all our soul, we bring forth, as I said, the Word of God in our hearts, as the Virgin did, if we bring forth our souls as pure virgins; and as the fire of God hath not burned her, being most pure, so neither do we burn, if we bring forth our hearts pure and blameless; but the dew of heaven and fountain of water and river of everlasting life is made in us.”*⁴⁸

This conception of Christ in man is superior to the bodily one, being spiritually, so that the theologian Panayotis Nellas will say:

*„Communion with the natural born is only an icon of communion; the true/real communion is the communion with Christ with Whom body, blood, marrow and all others are forever common.”*⁴⁹

Salvation comes through this unification (synapheia)⁵⁰ accomplished in the Mother of God.⁵¹ „According to this understanding of the union which does not merge, we confess the Blessed Virgin as the Theotokos, because God God-the Word

⁴⁶ ἐπισκοπή – visit/inspection.

⁴⁷ St. Ignatie Teoforul, *Epistola către Efeseni*, in P.S.B., vol. I, E.I.B.M.B.O.R., București, 1979, p. 163.

⁴⁸ Sfântul Simeon Noul Teolog, *Discursuri teologice și etice*, Scrieri I, trad. Diac. Ioan I. Ică jr., Ed. Deisis, Sibiu, 1998, p. 144.

⁴⁹ Panayotis Nellas, *Omul – animal îndumnezeit*, ed. Deisis, Sibiu, 1994, p. 83.

⁵⁰ From syn- + -aphēs, from haptēin to fixed.

⁵¹ Sfântul Grigorie Palama, „Omilia 14 – La Bunavestire adusă Fecioarei Maria”, Ioan I. Ică jr, *Maica Domnului în teologia secolului XX și în spiritualitatea isihastă a secolului XIV: Grigorie Palama, Nicolae Cabasila, Teofan al Niceei*, Ed. Deisis, Sibiu, 2008, p. 409.

became flesh and became a man, and from the very moment of her birth, united with Himself the temple which He took from her."⁵²

Hesychia of the Theotokos

The Mother of God is called the *concentrated demonstration of the hesychia* by St. Gregory Palamas, the hesychia having been practised by her since her infancy. In this context man is invited to understand and imitate by power through contemplation and the ascension of the mind to the immaterial, the deiform life (*theoeidestatos bios*) of the Mother of God⁵³. The Theotokos being sealed with the divine life can also help people to become imbued with the form (*morphe* Phil. 2, 6) of God in a more elevated way than philosophical contemplation, as is the distance between truth and imagination⁵⁴. Thus the basis of the hesychia of the Mother of God, as the epilogue of humanity/creation towards God, is merciful love:

*"The child of God, having mercy on the human race common to her, and being diligent to find a medicine [pharmakon] to counteract so great suffering, decided to turn/tend with all her mind to God, and taking upon herself the [Presbyterian] solace for us, to compel Him who is unable to be compelled and to bring Him to us more quickly, so that He may remove the curse, stop the fire that burns the souls and make the enemies weaker, and to give in return the blessing, to make the unperceived light glow and to bind the creature with Himself by healing its weakness."*⁵⁵

Along the lines of the epectatic interpretation of St. Gregory Palama with reference to the Mother of God, St. Nicodemus the Aghiorite also analyzes the Magnificat hymn. The magnification or enlargement to which the scriptural text refers has for St. Nicodemus a threefold meaning::

1. In the first sense, he shows that through great and exalted thoughts, the Virgin Mary contemplated (*theoria*) and saw (*theoptia*) God⁵⁶, so that the Mother of God is the one who brings the highest and most true glory to God in the most authentic contemplation.

2. In the second sense, the Mother of God brings doxology through her holy/pure life.

⁵² Sfântul Chiril al Alexandriei, Cyrilli epistula ad Ioannem Antiochenum de pace, *Euphrainesthosan, Laetentur caeli*, în *Hotararile Dogmatice ale celor sapte Sinoade Ecumenice*, coord. Pr. Sorin Șelaru, ed. Basilica, București, 2018, p. 251.

⁵³ Sfântul Grigorie Palama, (Omilia 53) Discurs/tratat despre intrarea în Sfânta Sfintelor și viața deiformă..., Arhid. Prof. Dr. Ioan I. Ică jr, *Maica Domnului în teologia secolului XX...*, p. 358-359.

⁵⁴ *Ibidem.*, p. 354.

⁵⁵ *Ibidem.*, p. 355.

⁵⁶ Sfântul Nicodim Aghioritul, „Lauda Fecioarei Maria”, *Maica Domnului și Intrările ei în Templu în tâlcuiri mistagogice*, ed. Deisis, Sibiu, 2022, p. 175.

3. And in the third sense, the Mother of God glorifies God through great works. Here the idea arises that it is the Virgin Mary who "enlarges/widens" the reign and the Kingdom of God by bringing mankind to faith, enlarging the area of the deified. (This is the second process in the Isis in which the one who has acquired grace⁵⁷ can enlighten others). By growing the Lord in herself, the Mother of God grows Him in all others, her intercession and preaching widening more than the whole mission of the apostles, according to St Nicodemus⁵⁸.

Honoring the great one also increases us, man being created in mirroring in the image of God. Thus the Mother of God glorifying God, she herself becomes glorified and this is what Saint Nicodemus the Augustinian urges us to do.

„The greatness of virtue makes him great who does it", glorify and magnify her with the hymns and praises of a Mother of God, praise and exalt her great things with piety, but also with piercing of the heart, and above all keep the commandments of her Son. If you do so, the Virgin will give you a share of her great things and graces."⁵⁹

In the hesychast sense, he who grows God in his heart, will also be grown in the bosom of the heavenly Father into the likeness of the Son in the eternal communion of the love of the Most Holy Trinity.

Initiation into hesychia⁶⁰

The Mother of God is called the teacher of prayer of the heart⁶¹, but also the hen, from which the idea of her protector and the one who raises her baby is deduced.⁶² The Holy Fathers of the XIII-XIV centuries, understand the mystical dimension of the Virgin Mary as intercessor, so that it can be observed even in a usual

⁵⁷ In the subject of the hagiology of the Mother of God, Saint Nicodemus also says: „Astronomers call you a sphere of many stars, for just as that sphere is full of stars without number, so you are full of the luminous graces of the Holy Spirit without number.”, Sfântul Nicodim Aghioritul, „Lauda Fecioarei Maria”..., p. 185.

⁵⁸ *Ibidem*, p. 177. Fragments from the explanation of the Hymn of Mary (Luke 1, 46-55) in Képes chariton (Garden of Graces or Subtle Interpretation of the Ninth Odes of the Psalter collected from various teachers of eternal remembrance, Nicodemus Aghiorite), Venice, 1819, p. 175.

⁵⁹ Sfântul Nicodim Aghioritul, „Lauda Fecioarei Maria”..., p. 185.

⁶⁰ „Scrisoarea 56” a Sfântului Atanasie I Patriarhul Constantinopolului către Împăratul Andronic II. Alice Mary M. Talbot, *The correspondence of Athanasius I Patriarch of Constantinople*, Dumbarton Oaks, Centre of Byzantine Studies, 1975, pp. 124-126.

⁶¹ Sfântul Nicodim Aghioritul, „Lauda Fecioarei Maria”, *Maica Domnului și Intrările ei în Templu*..., p. 186.

⁶² *Ibidem*, p. 186.

letter ⁶³of St Athanasius I Patriarch of Constantinople to Emperor Andronicus II, how the theological subject of Mariology is poetic and deeply outlined. The analogy between the words of St. Gregory Palamas about the hesychia in reference to the Mother of God and letter 56 of St. Athanasius the Great is an important one. The Virgin Mary is seen by St. Gregory Palamas as a solie who has as her guide, the holy isisha represented by "the stopping (control) of the mind (thoughts) and of the world, the forgetting of the earthly and the initiation into the heavenly"⁶⁴ (St. Athanasius I will also speak of initiation), which leads to the vision of God and for St. Athanasius to union:

„But it is important to contemplate God's mysterious and providential ordinance (ἀναλογίσασθαι τῶν ἀπορρήτων Θεοῦ οἰκονομιῶν) and to spread your wings towards divine thoughts, with the model⁶⁵ of the Fountain (Theotokos) of Life (the Saviour) which is placed in a tomb/remembrance tomb (πηγή τῆς ζωῆς ἐν μνημείῳ τίθεται), and raises for mortals a ladder (κλίμακα) that leads directly to heaven (πρός οὐρανους) , wonderfully inaugurating (θαυμασίως) the ascension (ἀνοδον- synonym ἀνάβασις) for us. ”⁶⁶

⁶³ St. Athanasius I invites Emperor Andronicus II (and Empress Irina) to the Feast of the Assumption of the Virgin Mary sometime between 1305-1309.

⁶⁴ Sfântul Grigorie Palama, „(Omilia 53)” Discurs/tratat despre intrarea în Sfânta Sfințelor și viața deiformă ..., Ioan I. Ică jr, *Maica Domnului în teologia secolului XX...*, p. 358.

⁶⁵ Use the conjunction ἐννοίας- to point out the model of the Mother of God worthy of following.

⁶⁶ Opening of the letter 56: „If the Holy Scriptures tell us that the queen of the souths did not hesitate to come from the uttermost parts (of the earth) for the sake of the wisdom of Solomons, to hear what was of little benefit, the properties and na- tures of herbs and roots, then what insensitivity and pernicious laziness it is for those who have received holy baptism (whether of noble or humble birth) not to assemble on feastdays, with love, at the palace of the Ruler of All, not as I said, to learn the properties of herbs and roots, but thereby sto observe the mysteries of Gods (what a great gift!). And since I know that your divine majesty is zealous and eager for everything that is beautiful, and is a lover of God and feastdays, so that you may now appear in order to incite the multitudes to improvement, I ask and invite you, together with the most pious Augusta if possible, not to banquets and delicacies and to worldly pastimes and pleasures, but to the holy shrine and celebrated precinct of the Great Wisdom of God the Word, to a ceremony which will bring incomparably more benefit that anything else for enlightenment of the soul, if we should wish, and of the body, since the generous (Lord) rewards you for the distance traversed and, I suppose, for your very steps, for a solemn attitude after you enter (the church), for the confession of your secrets(κρυπτῶν probably referring to the Sacrament of Confession), and above all for a prayer for divine aid (and there has never yet been anyone who did not need it, especially those whose lot it has been to attain higher stations in life). So I invite you) on two counts: to add luster to the celebration (through your presence), and to devote your love to the continually-hymned Virgin as much as you can (as is characteristic of those who

Thus education in the hesychia (hesychian agogen) is proper to the Mother of God, as a detachment from the worldly and a leaning towards God⁶⁷, so that in the purified heart man „may see God as in a mirror”⁶⁸.

Intercessor perspective

The Mother of God is a permanent co-worker in the hesychast journey of man and not only, as St. Peter Damascus shows:

*”Whenever we come to the realization of a vision, the grace of God and the common Mother of all, as St. Isaac says, will give us what follows it, until we acquire the seven knowledges in ourselves”*⁶⁹.

Saint Theophanes of Nicaea considers the Mother of God the "neck" (trachelos) through which Christ the Head of Church transmits to His Mystical Body all the graces, but also the one through which the prayers ascend from the body to the Head. The Mother of God is therefore not only a model worth following, but is a mediator between humanity and God and the ring of connection (syndesmos)⁷⁰.

In the same sense, we will discover in the 9th Ode at the Magnificat Hymn (Luke 1: 46-56), of St. Nicodemus the Aghiorite, how he prays to the Mother of God as one who makes herself an intercessor of acquiring the prayer of the mind / heart, but also the one who facilitates and enhances the course of man's deification:

*„In the temple remaining, all the glory and beauty within you you have, with the works of the mind engaged”*⁷¹... *Watchfulness of the mind and guarding of thoughts, Most Pure and Holy (Παυχία), and enlightenment of the heart, give to me, to him*

enter with piety and fear of God), but not to raise your eyes and gaze at the extent of the construction of the ramparts, and not to pass the night in untimely conversations, or even in necessary ones, nor to pamper your stomach with useless (3) foods, like those whose God is their bellys, who don't even celebrate feastdays in accordance with the Holy Spirit”. Alice Mary M. Talbot, *The correspondence of Athanasius I Patriarch of Constantinople*, Dumbarton Oaks, Centre of Byzantine Studies, 1975, pp. 124-126.

⁶⁷ Being inward, the hesychastical bent is also suggestively illustrated by the image of the pregnant mother growing the child in herself as the Virgin grew the Incarnate God.

⁶⁸ Sfântul Grigorie Palama, „Omilia 53. Discurs/tratat despre intrarea în Sfânta Sfintelor și viața deiformă”, p. 358.

⁶⁹ Petru Damaschin, „Arătare despre cunoștința cu nume mincinos”, in *Filocalia Românească*, vol. V, E.I.B.M.B.O.R., București, 1976, p. 175.

⁷⁰ Sfântul Teofan al Niceei, „Tratat despre mărețiile negrei tale Maicii Domnului și despre taina întrupării lui Dumnezeu ca binele ultim și cauza finală a tuturor existențelor”, Arhid. Prof. Dr. Ioan I. Ică jr, *Maica Domnului în teologia secolului XX...*, p. 545.

⁷¹ Sfântul Nicodim Aghioritul, „Canoane noi pe opt glasuri la Intrările Doamnei noastre de Dumnezeu Născătoare – al patrulea canon glasul al 4-lea”, *Maica Domnului și Intrările ei în Templu în tâlcuiri mistagogice*, Ed. Deisis, Sibiu, 2022, p. 147.

*who sings your divine Entrances, that I may worship you all my life after duty to worship and magnify you "... and elsewhere: „Pure, your grace to all men you have passed, and by union with God full of grace you have made them.”*⁷²

Reciprocity of sacrifice

In the homilies of St. Peter Chrysologus of the 5th century, one discerns a description of the paradoxical theological links to the Mystery of the Incarnation which takes place in the "temple/body of the Virgin" (In virgineo templo). "The Virgin reveals in herself who was from the beginning to God, God the Word, and becomes the great temple of deity, the one who was the little abode of humanity, and the size of the virgin womb encompasses Him whom the smallness of the human body could not contain"⁷³.

The mystical dimension of the discovery of God by the Virgin Mary, which becomes the Temple of the Unconquered One is manifest⁷⁴. The liturgical dimension of this paragraph can illustrate the image of the heavenly temple portrayed in the Divine Liturgy in the Eucharistic Sacrifice where the believer receives Christ in the womb, then assimilated into the body, into consanguinity. Thus the Mother of God becomes an icon of the Church⁷⁵ in which Christ offers Himself and grows, a process followed by the faithful who are destined to become temples of the Holy Spirit⁷⁶ in the inner liturgy⁷⁷ from where Marian doxology can also be born: „My souls increase/grow the Lord...” (Lk. 1:46).

In the growth of Christ in man, a transfusion of His life, a life of His in us, was actually taking place:

„In the natural birth the birthgiver gives the child the ability to create eyes and limbs like his own, while in the spiritual birth Christ gifts man with His own eyes and

⁷² Extracted from the Pantokratoros codex, Sfântul Nicodim Aghioritul, *Maica Domnului și Intrările ei în Templu...*, p. 165.

⁷³ Lect. Dr. Dragoș Boicu, „Praznicul Bunei Vestiri în omiliile Sfântului Petru Chrysologul”, in *Jertfelnicie în apostolat, didascalie și liturghisire : prinos de cinstire adus Înaltpreasfințitului Părintelui nostru dr. Laurențiu Streza, Arhiepiscopul Sibiului și Mitropolitul Ardealului la împlinirea vârstei de 75 de ani*, coord.: pr. prof. univ. dr. habil. Daniel Buda, arhim. dr. Ioachim Tomoiagă, pr. dr. Cristian Vaida, pr. lect. dr. Emanuel Tăvală, Sibiu: Editura Andreiana, 2022, p. 590.

⁷⁴ *Choron tou achoretou – beyond space*, Sfântul Grigorie Palama, „Omilia 14...”, Ioan I. Ică jr, *Maica Domnului în teologia secolului XX...*, p. 529, 410.

⁷⁵ Pr. Placide Deseille, *Credința în Cel Nevăzut*, Ed. Doxologia, 2013, p. 172.

⁷⁶ Sfântul Calist Angelicoudes, *Trei tratate isihaste*, Editura Doxologia, Iași, 2012, pp. 148-149.

⁷⁷ Protos. Lect. Dr. Vasile Bîrzu, *Cristalizarea spiritualității ortodoxe în secolele al IV-lea – al V-lea. Emergența operei Sfântului Diadoh*, RT 98 (2016), nr. 1, p. 203.

limbs. Natural birth is a separation of the mother from the child, spiritual birth is a continuous uniting and if man separates from Christ he dies. The blood by which we now live is the blood of Christ and our body is the body of Christ.... common are our members and common is our life.”⁷⁸

St. Nicholas Cabasila also brings the image of the child in the womb, as a symbol of the life and birth of the inner man, interestingly also through pains, of course of another nature, spiritual and renewed in Christ who grows in the intensity of this image:

„Here on earth, therefore, the inner man is born through the pains of creation, the new man, the one built in the image of God, being like a fetus in his mother's womb, and after he has taken full form, he is born a second time, so to speak, for the other world, which is perfect and unfallen. For just as the child lives in the womb in darkness, floating and thus preparing itself according to the laws of nature for the light-filled life of its proper destiny here on earth, so it is in spiritual matters, indeed, this is what the Saint Apostle Paul has in mind when he writes to the Galatians, «My sons, for your sake I endure the travail of the creation/birth, until at last the image of Christ is finally fulfilled in you»”⁷⁹.

Deeper into the liturgical dimension, the Virgin is seen by St. Nicholas Cabasila as the true altar and blood from which the robe of the body of Christ is woven. This altar reflects the sacrificial state of the Mother of God⁸⁰ she being above all sacrificial overshadowed by cherubim, because her shading comes from Him to whom the cherubim serve, and „the blood of this new sacrifice did not receive him an altar and did not devour him fire, but God Himself took it and clothed himself with the robe of salvation and the garment of joy [Is 61, 10].”⁸¹

There is an organic connection and reciprocity between the state of the Virgin Mary and the Eucharistic state, consequently, a connection with the Hesychast state. The Eucharistic state of the man shared with the Body and Blood of the Savior Jesus Christ is comparable in mirroring with the state of the Mother of God who receives in herself God incarnate by giving Him of her blood. Thus the hesychast is the one who, following the Mother of God, grows Christ in himself, giving of the "blood" of his ascetical life to open himself to Him, of which he also receiving His Blood, strengthened being in this epectatic process.

⁷⁸ Panayotis Nellas, *Omul – animal îndumnezeit*, Ed. Deisis, Sibiu, 1994, p. 83.

⁷⁹ Sfântul Nicolae Cabasila, *Tâlcuirea dumnezeieştii liturghii şi despre viaţa în Hristos*, Ed. Arhiepiscopiei Bucureştilor, 1989, p. 22.

⁸⁰ Saint Cyril of Alexandria on the sacrificial disposition. Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, *Spiritualitate şi Comuniune în Liturghia Ortodoxă*, E.I.B.M.B.O.R., Bucureşti, 2004 p. 36.

⁸¹ Sfântul Nicolae Cabasila, „Cuvând la preaslăvita adormire a Maicii Domnului”, Arhid. Prof. Dr. Ioan I. Ică jr, *Maica Domnului în teologia secolului XX...*, p. 483.

The Mother of God gave Him body and blood and „shared in His graces, in the same way she also shared in all His pain and suffering. He lay on the cross and received the spear in his side, and the sword passed through her heart, as the divine Simeon had told her (Lk 2:35)”⁸², but she also partook of the resurrection before all.

Man experiences in part in this life a „enlargement in the infinity of God”. Thus the theory of the epectates of St. Gregory of Nyssa, presents a propitious capacity of our being to be able to embrace the infinite and to always aspire to It⁸³. Man's fruit must resemble the „image of the Bridegroom”⁸⁴ in an epectatic growth⁸⁵, through profound contemplation sustained by increasing in knowing and assuming the divine Scriptures and by imitating the Saviour in deeds, flourishing through hope and having his will and thought constantly united and accompanied by the Law of God, only thus in the „bunches of his conscience” is the light of truth reflected.

Holding in the heart

In the life of the Mother of God we can be made aware of the ecclesiastical dimension through a series of mystical events. In the verses of Lk. 2, 19 and 51, respectively, the idea appears: „And his mother treasured all these things in her heart”. This happens following the prophecy of the shepherds and following the words of the Saviour Himself. The treasuring in the heart is linked to the saying of the righteous Simeon in the Temple who fulfils a prophecy that will also include the Mother of the Lord as co-participant (synpatheia) in the suffering of her Son – Lk. 2, 35: „a sword

⁸² *Ibidem*, 490.

⁸³ Sfântul Grigorie de Nyssa, „Tâlcuire amănunțită la Cântarea Cântărilor”, *Scrieri ale Sfântului Grigorie de Nyssa*, în P.S.B., vol. 29, E.I.B.M.B.O.R., București, 1982, note 221, pp. 258-261.

⁸⁴ Grigorie de Nyssa, „Tâlcuire amănunțită la Cântarea Cântărilor”, *ibidem*, p. 157.

⁸⁵ In footnote 76, Father Dumitru Stăniloae explains the growth of Christ in man: „Just as Christ first blossomed in Himself and then, like a bud, blossomed (first a child, then growth with age and wisdom and then passion) and only in passion does He show Himself as a bunch of grapes which gives His wine or His blood to those who want it, so He does in those in whom He indwells: at first it is a bud or infant according to the measure of their spiritual infancy, then it blossoms or grows, then it becomes fruit, or grapes, able to give through passion His wine or blood to the body of the Church. In all this there is no strict separation between the believer and Christ. In the spiritual bud in himself the believer sees Christ as a child, in the grape in himself he sees Christ ready for suffering, and himself ready for suffering with Him. But the wine poured out through passion gladdens the heart, whether it be the wine or the blood of Christ in that one, or the wine or the blood of one who has grown to the age of fruit and has given his suffering toil or his self to others through passion and through the purification that this has produced in himself from every evil passion.. Maturitatea duhovnicească a cuiva se arată în capacitatea de a se jertfi pentru Hristos- a fi mereu în exercițiul unei vieți de jertfă.” Părintelui Dumitru Stăniloae, în *Scrieri ale Sfântului Grigorie de Nyssa...*, p. 157.

will go through your soul – so that the thoughts of many hearts may be revealed”, with direct reference to John 19,25 at the time of the Crucifixion of the Lord. Of course, the heart breakthrough by the sword is an image of suffering out of love for someone, but it can also lead us to the piercing of the heart as *penthos* and *khatanyxis*.⁸⁶

Also, the Mother of God cannot be accused of not knowing the great Mystery of the Incarnation – the proof is represented by her Song-Magnificat (Lk. 1:46-55) and her pray to the Son at the wedding in Cana of Galilee. (Lk. 2,3 – which also proves it as a fine observer and sympathetic of the human race). What could be the connection with the hesychast life?

The verb used for the idea of *keeping in the heart* – δια-τᾱρῶ (v. 51) and συντηρ-έω (v. 19), indicates an inner safeguarding of a treasure initially assimilated or observed with perception (τηρέω – being in connection with θεωρέω, and *theorema* being related to the idea of contemplation⁸⁷). Thus, the guarding/ocrotation/vowal of these wonderful signs and words mentioned, change from theory to heart (καρδίᾱ) and are therefore contemplated. This last idea is also marked by the present tense verb συμβάλλουσα – to link two communicating realities. Thus the Mother of God becomes a bridge between: the mystical reality of the Mystery of the Incarnation which she contemplates in hesychia (the keeping of the heart implies silence and hesychistical piety) and the historical reality awaiting the actualization of the economy of salvation.

Further, an interesting connection can be seen in the only other place where this inward preservation of prophetic and mystical realities – in the process of being fulfilled – occurs – Acts 37:11 when the Patriarch Jacob retains / waits for fulfillment / places to heart the words of his son Joseph in relation to his dream. שָׁמַר (sha.mar). The aftermath is a prefiguration of Joseph's flight to Egypt, and afterwards that of his family, as it would be for the Saviour.

Thus, the structure marking the treasuring in the heart (in the inner man) of words, prophetic and wondrous events, the awaiting of their fulfilment with piety and fear, and their contemplation, may imply a form of hesychia.

The social revolution (II)

Social turnaround is pragmatic in the Protestant view of the Magnificent. If Luther would see in the Magnificat a precious sequence that serves as a model/paradigm for the behavior of the Christian leader, neo-protestantism would emphasize the pragmatism of God's justice as sovereign over creation:

⁸⁶ Pr. Lect. Dr. Nicolae Moşoiu, *Îndrumar bibliografic pentru cursul de Teologie Dogmatică Ortodoxă şi Prelegeri cu referire specială la opera Părintelui Profesor Dumitru Stăniloae*, Univ. Lucian Blaga, Facultatea de Teologie „Andrei Şaguna”, Sibiu, 2006, p. 57.

⁸⁷ Sfântul Grigorie Palama, „Omilia 53)...”, Arhid. Prof. Dr. Ioan I. Ică jr, *Maica Domnului în teologia secolului XX...*, p. 359.

„For the great and powerful of this world, there are only two places in which their courage fails them, of which they are afraid deep down in their souls, from which they shy away. These are the manger and the cross of Jesus Christ. No powerful person dares to approach the manger, and this even includes King Herod. For this is where thrones shake, the mighty fall, the prominent perish, because God is with the lowly. Here the rich come to nothing, because God is with the poor and hungry, but the rich and satisfied he sends away empty. Before Mary, the maid, before the manger of Christ, before God in lowliness, the powerful come to naught; they have no right, no hope, they are judged.”⁸⁸.

The revolutionary perspective of the Magnificent is also marked by feminist shades, showing a tension of the need for power within the church or politics, so that the Song of the Mother of God forces society to respond. It would also present a sociological problem for poor countries such as Nigeria where the Magnificent pushes society to solidarity to sympathise with the cause of those who have trusted in the promises of rulers and have been wronged⁸⁹. Of course, the literary interpretation cannot be neglected, the sense of social revolution, or the domination of another paradigm of existence: that through humility and justice, may represent truths worthy of mention, articulated however on evangelical anthropology, in a life in Christ, in the Church, in the power of the Holy Spirit.

However, in the Orthodox perspective, the words *resurrection* and *revolution* in Greek have the same etymological origin. The term refers to the regaining of the original state or radical transformation/ change. „Anastasis” (ἀνάστασις) refers to resurrection or being reborn. On the other hand, the word „epanastasis” (ἐπανάστασις) refers to a radical change of state or order, a changing (again)⁹⁰. The preposition *epi-* again marks the repetition of the state of anastasis as a true revolution. The re-enactment of the resurrection in amplified⁹¹ and actualized form is the change and revolution of the world.

⁸⁸ Dietrich Bonhoeffer, „God is in the Manger”, in *The Magnificat and the Manger: The Subversiveness of Christmas*, <https://brandonlbc.wordpress.com/2015/12/19/the-magnificat-and-the-manger-the-subversiveness-of-christmas/>, 12.12.2022.

⁸⁹ *Applying the Significance of the Magnificat (Luke 1:46-52) to the SocioPolitical and Economic Situation of Nigeria*, Volume 1, July, 2019, Adesanya Ibiyinka Olusola and Ogunlusi Clement Temitope, Phd. pp. 177-178. [https://www.biblicaltheology.com/light/Applying%20the%20Significance%20of%20the%20Magnificat%20\(Luke%201_462\)%20to%20the%20SocioPolitical%20and%20Economic%20Situation%20of%20Nigeria.pdf](https://www.biblicaltheology.com/light/Applying%20the%20Significance%20of%20the%20Magnificat%20(Luke%201_462)%20to%20the%20SocioPolitical%20and%20Economic%20Situation%20of%20Nigeria.pdf), 12.12.2022.

⁹⁰ Ridicare-din-nou- <https://lexicon.katabiblon.com/index.php?lemma=%E1%BC%90%CF%80%CE%B1%CE%BD%E1%BD%B1%CF%83%CF%84%CE%B1%CF%83%CE%B9%CF%82>, 12.12.2022.

⁹¹ In a concentric-ascending manner like the Dionysian angelic host.

The Protestant understanding of the Magnificat

The Protestant perspective on the Magnificat hymn-is outlined and manifested as a message-in the spiritual foundation of the political leader's education, where the heart of the Virgin Mary is a model. In the Orthodox perspective, the heart of the Mother of God is pierced by sacrifice and hesychia, a fact that was shown in the text.

Presenting the canticle of the Virgin Mary as a vademecum for the education of secular leaders, Luther emphasizes the need for spiritual foundation for the instruction of the secular leader and identifies the *mens cordis*⁹² as the active and reactive center of the human being, from which all counsel and all rulership must derive. He writes for a young future duke – John of Saxony. His commentary emphasises the idea of a faithful soul as a meeting place with God, when the soul acts as a right bride in relation to Christ. In this sense, the heart of the Virgin Mary is a model for all Christians to have and especially for all those "who wish to rule well and be helpful masters"⁹³.

Good government in accordance with God's will is rooted both in the Old Testament tradition and in the leadership theology of St. Paul (Romans 13). In terms of the anthropological-political relationship, we note that on the one hand Luther states that anthropologically all people are equal before God, but on the other hand they are socially different. Their status can influence both the social and spiritual development of others. Moreover, Luther's anthropological exegesis can be a source of valuable terms and ideas for contemporary European political anthropology, re/connecting it with the authority of Pauline writings. Neo-Protestantism perceives the Magnificat hymn as a restoration of the social environment and a pragmatic uplifting of the outcast in this life, but accepts that the revolution has also an inward-illuminating character as a renunciation of worldly affairs to follow the Savior⁹⁴. There is also talk of God's providential intervention in human history both directly through His arm and indirectly through creatures. Luther therefore explains the role of secular leaders and the relationship between person and office. He also addresses the relationship between historical and spiritual Israel, referring also to the theology of the Cross.

The words of the German theologian are grouped around the idea of the education of the prince, marking the complexity of the ministry of the secular ruler situated between Heaven and the world. Luther therefore underlines the importance of

⁹² *Mens cordis* ar însemna de o potrivă inimă și rațiune, adică locul înțelegerii și cunoașterii, al vederii. (Un adânc al sufletului pomenit și de Sf. Ambrozie, P.S.B., vol. 52, p. 377).

⁹³ Maria Curtean, *Martin Luther's Interpretation on Magnificat. Vademecum of Christian Education for Rulers*, RES 9 (3/2017), p. 371.

⁹⁴ Biserica Biblică Peninsula Cupertino, <https://pbcc.org/sermons/the-magnificat-the-refrain-of-the-revolution/>, 12.12.2022.

the spiritual foundation of the ruler's education. He presents both the idea that God created man, therefore his heart is in His hands, and the importance of converting the heart and mind of the ruler through a complex educational process which means reading the living Word of God (in Holy Scriptures), meditating on it and theoretically assimilating the model and role of rulers in salvation history, praying⁹⁵ and living the faith in the school of the Holy Spirit after the model of the Virgin Mary.⁹⁶

In the exposition of the comments attributed to the verses, I noticed a few ideas:

In the beginning of the Magnificat, through verse 47, the Mother of God would apply the Gospel to herself in the phrase Σωτήρι μου – my Savior. This verse is considered by the Reformed to be evidence of the irrelevance of Catholic doctrine in reference to the immaculate conception⁹⁷. Later the paradox of the reversal of values is presented, because Luther identifies two antagonistic fortresses/kingdoms (Zwei Reichen Lehre) (inspired by Augustine)⁹⁸. Thus, God works with the wicked through creatures and with the good with His arm, as a work given, however, not to the merely poor and ignoble, but to the powerless who nevertheless have a sacred purpose – for God's name and for the truth, in a new humanity born not of the flesh (fleischlichem Geburt), but of the spirit as spiritual children (Geistliche Kinder)⁹⁹.

From this context the character of the leader who enjoys God's special providence is outlined because it is His hand that creates the world and now provides (cf. v. 51). Governance, as a reflection of divine power, is not presented as evil in itself¹⁰⁰, but is useful; thrones are not destroyed, Luther argues, but those who abuse them are removed (cf. v. 52). Things in themselves are not the root of evil, but in man's free will lies the potency of evil, which is why Luther frames the Magnificat hymn as an important announcement of conversion of mind and heart because, "if the gifts are good, then it is man (who) must change the way he receives them" or uses

⁹⁵ Luther teaches the Duke to pray for himself alone, but with an integrative awareness of his responsibility for others, for through him many may be saved or wasted. Therefore, the leader must know God's will, which surpasses the secular wisdom of this sensitive, inconsistent world, unaware of its own weaknesses, Maria Curtean, *Martin Luther's Interpretation on Magnificat...*, p. 378.

⁹⁶ *Ibidem*, p. 374.

⁹⁷ Curtis A. Jahn, *Exegesis and Sermon Study of Luke 1:46-55 The Magnificat Μεγαλύνει ἡ ψυχὴ μου τὸν κύριον*, Joint Metro-North and Metro-South Pastoral Conference, September 23-24, 1997, p. 4.

⁹⁸ Maria Curtean, *Martin Luther's Interpretation on Magnificat...*, p. 384.

⁹⁹ *Ibidem*, p. 386.

¹⁰⁰ Luther reminds us that the institution of secular leadership has its origins in the Epistle to the Romans chapter 13, 1, linking the role of the leader to the fear of God, justice and protection, but also to the punishment of evil.

them¹⁰¹. The use of the gifts must serve the deeds on two coordinates: through faith in the Lord and love for one's neighbour, but nevertheless, it is unmerited grace that really transforms the life.

The leader must be mindful not to look to his own, but, loving his subjects (cf. v. 53 – as the philanthropy of God), work diligently for them (Rom. 12:8), for charity brings salvation only with the love of the people.¹⁰²

M. Luther's anthropological conception gives it a theological-political dimension, along the lines of the understanding of the Jewish paradigm, and explains the name Israel as meaning „the prince of God” – a status now assumed by the Christian, following the cross of Christ and humility, because God chooses what the world throws out.¹⁰³

Concluding these ideas, in Luther we can see in the interpretation of the Magnificat how the Virgin Mary represents a model for the Christian leader having converted mind and heart (*mens cordis*). She remains humble and interestingly quiet "gelassenheit" in her heart¹⁰⁴, a verb Luther inherited from German mysticism, according to Maria Curtean's study¹⁰⁵, despite the greatness she receives. She also educates her *inner man* by listening to the word of God¹⁰⁶.

A unique element can be seen in verse 48, where the verb ἐπέβλεψεν- which means more than to look- appears, indicating a special attention marked by a feeling of love. The Protestant perspective here adds *sola gratia* through Luther's words in an interpretation of the Virgin's humility as a social status rather than as a virtue of the Mother of God that attracted the love of the Creator. Here are some of the words of the German reformer in this light¹⁰⁷.

„Dumnezeu m-a privit ca pe o fată săracă, disprețuită și modestă, deși ar fi putut găsi o regină bogată, renumită, nobilă și puternică, fiica prinților și a marilor domni. El ar fi putut să o găsească pe fiica lui Ana sau a lui Caiafa, care deținea cea mai înaltă poziție în țară. Dar El a lăsat să se lumineze ochii lui curați și plini de har asupra mea și a folosit o fată atât de săracă și disprețuită, pentru ca nimeni să nu se

¹⁰¹ Maria Curtean, *Martin Luther's Interpretation on Magnificat...op. cit.*, p. 383.

¹⁰² *Ibidem*, p. 380.

¹⁰³ *Ibidem*, pp. 387-388.

¹⁰⁴ Luther would use the idea of ecstasy/ rapture/ exaltation as exuberant joy in the case of the Mother of God who contributed to the love and knowledge of God by which she could come to praise Him in a natural following.

¹⁰⁵ Maria Curtean, *Martin Luther's Interpretation on Magnificat...*, p. 389.

¹⁰⁶ *Ibidem*, p. 390.

¹⁰⁷ Sfântul Grigorie Palama, „Omilia 52. La intrarea Fecioarei în Sfânta Sfințelor”, in Arhid. Prof. Dr. Ioan I. Ică jr, *Maica Domnului în teologia secolului XX...op. cit.*, p. 380.

laude înaintea lui, ca și cum ar fi fost vrednic de aceasta, Și că trebuie să recunosc că totul este har și bunătate pură și nu merit aceasta deloc."¹⁰⁸

According to Luther, it is not man's poverty/humility that is to be praised, but the grace and mercy of God who is Sovereign. However, the emphasis in the interpretation also falls on the fact that the Virgin Mary does not look to self, but to God's goodness. The Protestant perspective considers the Mother of God as self-declared ταπεινός¹⁰⁹ - as modest and undeserving in the Mystery of Redemption, criticizing Catholicism which considers her co-redemptrix¹¹⁰. The Holy Fathers point out that the Mother of God is to be honored precisely for her humility, which is the key to interpreting the Magnificat, but also the spring of her „sanctification” and „exaltation”¹¹¹.

This is why I will present the dimension of the Mother of God as a leader from the perspective of Eastern theology represented by the 13th-14th century hesychia saints, together with the importance of the purity of virginity and the cult of duty, marking her exceptional role in the history of salvation.

Eastern perspective

On the eternal election of the Blessed Virgin

Up to this point, M. Luther is somewhat patristic, saying that the grace of the Virgin was given by God, but it was not merely a haphazard choice, but involved human nature through the Mother of God in a synergistic action¹¹². Saint Theophan of Nicaea emphasizes that there is no virtue and holiness equivalent to the reward of God becoming incarnate in man, nor is the deification bestowed on the saints a reward proportionate to the sweat of their virtues, but a proof of the Creator's generosity¹¹³. But he further adds that even though the gift comes by grace, "to the ministry of this mystery the best of all was to be chosen."¹¹⁴ He points out that it would not be right for

¹⁰⁸ Martin Luther, „*The Magnificat*”. *Luther's Works (LW)*, American Edition, vol. 21 (St. Louis: Concordia Publishing House, 1956), p. 314.

¹⁰⁹ Curtis A. Jahn, *Exegesis and Sermon Study of Luke 1:46-55. The Magnificat...*, p. 8.

¹¹⁰ Fr. Robert Auman, „*Did Mary Merit the Incarnation?*”, *Homiletic & Pastoral Review*, vol. XCVII, no. 8 [May 1997], p. 43.

¹¹¹ Sfântul Ioan de Kronstadt, *Spicul viu. Gânduri despre calea mântuitoare*, Ed. Sophia, București, 2009, p. 118.

¹¹² Pr. Prof. Ion Bria, *Tratat de teologie dogmatică și ecumenică*, Ed. Andreiana, Sibiu, 2009, p. 300.

¹¹³ Sfântul Teofan al Niceei, „Tratat despre mărețiile negrăite ale Maicii Domnului și despre taina Întrupării lui Dumnezeu ca binele ultim și cauza final a tuturor existențelor”, „Predestinarea din veci a Fecioarei pentru taina Întrupării”, in *Arhid. Prof. Dr. Ioan I. Ică jr, Maica Domnului în teologia secolului XX...*, p. 529.

¹¹⁴ *Ibidem*, p. 530.

the purification and enlightenment of the chosen to be accomplished by grace alone, but that the purest and most holy of all makes oneself the receptacle of the „The Incomprehensible Nature” or, according to St. Nicodemus the Aghiorite, „the receptacle of the unbounded, the place of the infinite Creator”¹¹⁵. In an echo across time, (commenting on verse 49) St. Nicodemus the Aghiorite, like St. Theophan of Nicaea, will also propose the idea of the pre-determination of the Virgin Mary in the long series of choices through which God distilled 77 times – the number corresponding to the ancestors – the life that was to be the perfect purity of the Virgin Mary.¹¹⁶

Virgo as emperor

Eastern theology had conceived long before the Reformation, in the writings of the Byzantine-hesychast Saints, an image of the Mother of God as Empress and Lady on the human path to salvation, she being an active model (intercessor who answers prayer), not simply a passive model of the portrayal of man's inner impressions. In this sense, Saint Theophan of Nicaea in his commentaries depicts the Mother of God as a tower (according to Song 4:4) from which hang all the powers of the divine Spirit from which the good soldiers of Christ, who suffer hardship for him, receive their strength. These soldiers are those who praise¹¹⁷ the Mother of God as Queen (basillisa) and supreme Commander (archistrategos) placed by God over all the heavenly and earthly divine army¹¹⁸. From this it can be deduced that the Mother of God is a model

¹¹⁵ Sfântul Nicodim Aghioritul, „Canoane noi pe opt glasuri la Intrările Doamnei noastre de Dumnezeu Născătoare, Al șaptelea antifon, glasul al 7-lea”, în *Maica Domnului și Intrările ei în Templu...*, p. 165, Receptacle – matrix – mould: In the product manufacturing industry, a mould is a shape or pattern used to make products from materials such as metal, rubber or plastic by mechanical processing. In biology, a mould can be a surface on which biological material such as cells or bacteria can be grown. In typography, a mould is a pattern or form that can be used to produce multiple prints of the same text or image. In mathematics, a matrix can be a mathematical representation of a system or relationship, such as a transformation matrix or adjacency matrix.

¹¹⁶ Sfântul Nicodim Aghioritul, „Lauda Fecioarei Maria”, în *Maica Domnului și Intrările ei în Templu...*, p. 179.

¹¹⁷ St. Nicodemus the Aghiorite also offers a hymnographic image of the praise given to the Mother of God by the leaders/rulers, for which he is also the model: "The icon of your venerated entrances, Virgin, kings and peoples, priests and monks surrounds it, each bringing gifts of holy vessels and holy odour with shimmering precious stones. Great is your glory in heaven and on earth, the Bride God!", Sfântul Nicodim Aghioritul, Canoane noi pe opt glasuri la Intrările Doamnei noastre de Dumnezeu Născătoare, „Al optulea canon, glasul al 8-lea”, *Maica Domnului și Intrările ei în Templu...*, p. 172.

¹¹⁸ Sfântul Teofan al Niceei, „Tratat despre mărețiile negrăite ale Maicii Domnului și despre taina Întrupării lui Dumnezeu ca binele ultim și cauza final a tuturor existențelor”,

of a leader, one who fulfills the purpose of man's existence as union with God and not only teaches others as a coordinator, but in a *psychagogie* of leadership leads/guides people who want to live life in Christ.

Our Lady's leadership outlook is mentioned in Scripture not only through her status as Empress (from the Liturgy of Preparation/ Proskomide – "She sits by your right hand, clothed in a golden robe and adorned" Ps. 44:11), but also as Commander in battle. This can be subtly intuited by the image of the sword piercing the Virgin's heart (Lk. 2:19), characteristic of hand-to-hand combat, or the image of the protoevangelium when the woman (Mother of God) will crush the serpent's head (Acts 3:15), meaning the elimination of evil and victory over the temptation that came from the hypnotic head of the demon.

Mother of God as Lord

Saint Theophan of Nicaea creates an inedited portrait of Our Lady. He affirms that her Son magnified her – *μεγάλα* – with gifts¹¹⁹ and gave her by participation His Name¹²⁰. Moreover, it is through her that this gift flows to us. Thus humanity must praise her as "god", "king" and "lord", partaker of God's life by grace above saints and angels. The description of St. Gregory Palamas goes on to portray the Mother of God as superior to those who partake of grace, so that from her the deified become and are gods by grace and in coregency with Christ and lords, she may also be called lord of lords, perfecter, father and joyful master, but not as one who can kill and make alive men, but more wonderfully as one who can make them gods by grace (*theous lata charin*)¹²¹. The model expressed by St. Gregory demonstrates the mastery and power of the Mother of God in another paradigm. More than a political master, Our Lady leads humanity towards God. („Do whatever He tells you” – John 2, 5) St. Gregory Palamas therefore calls her the Lady as the mistress of all, being the Mother of the Lord of the Universe¹²², while St. Theophan of Nicaea emphasizes the Virgin's royal/kingship character and considers that God has given her (despotic) dominion

„Predestinarea din veci a Fecioarei pentru taina Întrupării”, Arhid. Prof. Dr. Ioan I. Ică jr, *Maica Domnului în teologia secolului XX...*, p. 547.

¹¹⁹ Rev. S. T. Bloomfield, *The Greek Testament*, vol. I, Clark & Hesser, South Fourth street, 1854, p. 228.

¹²⁰ Sfântul Teofan al Niceei, „Tratat despre mărețiile negrei tale Maicii Domnului...”, p. 527.

¹²¹ *Ibidem*, p. 528.

¹²² *Ibidem*, p. 405.

over the whole of created nature and shows her as the receptacle of the plenitude of God¹²³.

Purity of the Mother of God

The purity of the Mother of God is shown by the fact that she was able to enter the Holy of Holies, shows Nicolae Cabasila¹²⁴. She has passed through the state of sinlessness by will, to the state of incorruptibility by grace, reaching the form (eidis) desired by the Master¹²⁵. Thus, hesychia and purity are the prerequisites for the indwelling of Christ as a deiformity, which will become after Baptism christomorphization¹²⁶. Therefore, in the Mother of God there is a transition from deiformity as the re-discovery through purity of *the imago trinitatis* to christomorphity through the incarnation of the Son of God. The Theotoko's purity and virginity represent man's availability (willingness of man) to God, so that St Ambrose of Milan will urge women to guard the purity of virginity in order to become „mothers of Christ”¹²⁷, that is born mystically in virtue. Thus hesychia as the inner birth of Christ must be accompanied by the qualities she had, by the one who carried the Son of God in the womb: „Rejoice with trembling in Christ who was born of the Virgin; women, keep/guard the virginity to become mothers of Christ. Who does not worship the One who existed from the beginning? Who does not praise and celebrate the One who will be in the end?”¹²⁸.

¹²³ Sfântul Teofan al Niceei, „Tratat despre mărețiile negrei tale Maicii Domnului și despre taina întrupării lui Dumnezeu ca binele ultim și cauza finală a tuturor existențelor”, în Arhid. Prof. Dr. Ioan I. Ică jr, *Maica Domnului în teologia secolului XX...*, p. 528.

¹²⁴ Sfântul Nicolae Cabasila, „Cuvânt la Buna Vestire adusă Fecioarei Maria”, *Ibidem*, p. 452.

¹²⁵ *Ibidem*, p. 456.

¹²⁶ Moșoiu, Nicolae, Pr. Conf., *Hermeneutica Ortodoxă ca dezvoltare teologică în Tradiție*, Astra Museum, Sibiu, 2013, p. 344.

¹²⁷ St. Nicholas Cabasila shows the Mother of God as the one who overcomes all holiness, and those who follow her are the keepers of God's law, commenting on the verse, „My mother and my brothers are those who hear/listen to the word of God and do it.” (Lk. 8:21). Sfântul Nicolae Cabasila, „Cuvânt la preaslăvita Naștere a Fecioarei Maria”, în Arhid. Prof. Dr. Ioan I. Ică jr, *Maica Domnului în teologia secolului XX...*, p. 451.

¹²⁸ Sfântul Grigorie de Nazianz, „Oratio XXXVIII – in Theophania, sive Natalia Salvatoris”, în PG 36, 314.

Lauding/overpraising of Theotokos

The writings of the Holy Fathers certify the cult of Our Lady which they propose and cultivate¹²⁹. The Mother of God is not a simple model virgin, being poor and humble and undeservedly chosen, but is worthy of praise – from the Archangel Gabriel to all humanity (Lk 1:28, 42, 48):

*„Therefore boldly it should be praised in hymns and by us as far as possible, She, which is the common rivalry of all angels and men, the extraordinary, exceptional, and maximum deformed result of God's world-creating wisdom and his deifying grace.”*¹³⁰

In the final period of the Byzantine Empire, the cult of the Mother of God experienced a particular prosperity, (which explains the profound references to the Mother of God by the Holy Patriarch Athanasius I)¹³¹ so that in the Byzantine Imperial Edict of 1297 the proclamation of August as *the month of the Mother of God* written by Prime Minister Nichifor Chumnos on behalf of Andronikos II Palaiologos, it shows the increased piety of Christians:

*„All the heavenly Powers have burst into hymns and have acknowledged that they must stand with us, who in all generations bless the Virgin; and we bless her both for these great and supernatural deeds done through her, and because through her it has been given to us to receive our common freedom, as well as for the other blessings, which she has never ceased and never ceases to work always.”*¹³²

Thus, the prophecy of the Mother of God herself in the Magnificat is fulfilled: „behold, from now on all nations will bless me” (Lk 1:48).

At the end of the Annunciation of St. Nicholas Cabasila, there is a prayer that represents the essence of how we should give gratitude to the Mother of God and the Mariological process in which each person should be involved:

„Rejoice, the one with grace given! The Lord is with thee! [Lk 1, 28]. Whom prepare us to dwell in ourselves, that we may bear not only with the word, but also

¹²⁹ In the epistolary writings of St. Athanasius I and St. Maximus Confessor a prayer to the Mother of God is often interspersed (Letter 56), as a sign of over veneration (*hiperdulia*).

¹³⁰ Sfântul Teofan al Niceei, „Tratat despre mărețiile negrei tale Maicii Domnului și despre taina întrupării lui Dumnezeu ca binele ultim și cauza finală a tuturor existențelor”, in Ioan I. Ică jr, *Maica Domnului în teologia secolului XX...*, p. 497.

¹³¹ In Letter 56 mentioned above it speaks of the unceasing hymns which the people and the king are duty bound to offer to the Mother of God.

¹³² „Edictul imperial bizantin din 1297 de proclamare a lunii august drept luna Maicii Domnului”, transl. Diac. Ioan I. Ică jr from PG 140, 1497-1525, in Arhid. Prof. Dr. Ioan I. Ică jr, *Maica Domnului în teologia secolului XX...*, p. 312.

with the deed those that are to His glory and your praise, the one who gave birth to Him, to Whom glory is due forever. Amen.”¹³³

Conclusion

The concluding conclusion of the work gives an image of an analysis of the Magnificat hymn, from which an hesychastical reading of the growth of Christ in man according to the model of the Mother of God, as understood by the Holy Fathers. In the second half of the paper the perspective of the Magnificat was analysed from which the image of the Mother of God as a model of leadership can be drawn in the context of a social revolution ordained by the sovereign God. In counterpoint, the Eastern perspective of a complex Mariology emerges, capable of correctly portraying the role of the Mother of God in the history of salvation, without eccentric polarizations.

The Mother of God remains a living mediator, a perfect model, the medium of deification, whose chant is properly aligned with the testamental tradition, with a strong prophetism. Humanity speaks through her – most vividly and personally – of the dignity to which it is called in relation to the God who keeps His promises and fulfils them. Thus God incarnates Thyself from the Mother of God (Theotokos), wanting the incarnation to continue in humanity in a *theotokos perpetua* – a process which inscribes the hesychasm in the permanent spiritual and ecclesial concern of the believer – who is the temple of the Holy Spirit (1 Corinthians 6, 19-20) and in which the Christomorphization occurs.

¹³³ Sfântul Nicolae Cabasila, „Cuvânt la Buna Vestire adusă Fecioarei Maria”, in *ibidem*, p. 474.

Byzantine rule in Bulgaria (1018-1186) – the premises for the establishment of the Second Vloho-Bulgarian Tsarate

Marius-Iustin STÎNGĂ¹

Abstract: Following the decisive victory of the Byzantine army over the Bulgars at Kleidion (29 July 1014) and the annihilation of the last resistance from the descendants of Tsar Samuel, the Burgher state was abolished and thus incorporated territorially and ecclesiastically into the Byzantine Empire. There followed a period of almost two centuries during which the Bulgarians were under Byzantine rule, and then under the brothers John and Asan they regained their independence and the second Bulgarian tsarate was founded under the dynasty of the Assanists. The present study aims to highlight how Byzantium endeavored to incorporate these lands, but also to grant them certain autonomy in order to avoid a new Bulgarian uprising. When these conditions were no longer met, the revolt could no longer be avoided and thus Byzantium lost its supremacy in the Balkans forever.

Keywords: Byzantium, Bulgarians, church jurisdiction, administrative organization

After an existence of almost three and a half centuries (681-1018), the first Bulgarian tsarate was abolished by the Byzantine Empire and incorporated territorially and ecclesiastically into the administrative and ecclesiastical structures of Byzantium.

The first campaign against Tsar Samuel ended in utter disaster, with the Byzantine army being crushed in Succu (986). The brave emperor prepared a new, much better thought-out campaign, deciding to attack also in the Bulgarian plains north of the Balkan Mountains and on the Macedonian heights. Thus, between 1000-1004 the northern Bulgarian fortresses of Preslav Little, Preslav Great, Pliska and Vidin were conquered. The great confrontation was for the conquest of the strategic area of Samuel. The decisive battle took place on 29 July 1014 at the Kleidion Pass. Surprised from the rear

¹ Fr. Ph.D. Marius-Iustin Stângă, Priest at St. Nicolas orthodox Parish, Dealu Sibiului, Protopopiat Sibiu. Contact: mariusiustin.stanga@ulbsibiu.ro

by Byzantine troops sent over the Belshazzar Mountains, Samuel's army was crushed, with the Tsar himself in danger of being taken prisoner or falling in battle. The 14,000 Bulgarian prisoners were blinded, with only a hundred or so left with one eye to guide the others back. Seeing this disaster, the Tsar suffered a heart attack and two days later, on 6 October 1014, he died. The last Bulgarian resistance to Ohrida was annihilated in 1018, when the tsarina and Samuel's descendants surrendered to the Byzantines. The victory of Basil II, since then known as the Bulgar Slayer, was colossal and the Byzantine Empire once again held supremacy in the Balkans along the Danube as before the great Slav invasion. The Slavic tribes of the southwest peninsula submitted through their convicts to the Byzantine emperor.²

I.1. Bulgarians under Byzantine rule (1018-1186)

In retaking the former Balkan possessions, the Byzantine Empire had no interest in provoking the Bulgarians to new revolts or in hurting their pride, which had been trampled on by the dissolution of the state that had for a time held hegemony in the Balkans, by harsh measures, but rather sought to integrate the Bulgarians politically and ecclesiastically into the Byzantine structures without them feeling that they had completely lost their autonomy and that their old customs had been abolished. This is why Byzantium, although victorious, treated the Bulgarian problem with great interest and caution, without, however, avoiding taking measures that were absolutely necessary to strengthen the administration in Bulgaria. The concessions which the victor could afford to make to the Bulgarians, and which show skillful diplomacy, were closely linked to the very stable political and economic situation at the end of his reign (1025). The Empire was not threatened by any external danger and the state treasury was full. The Empire's satellite states showed their loyalty and responded promptly to requests. Unfortunately, only 50 years after the death of Basil II, the political and religious context was quite different, mainly due to the disastrous reigns of his descendants and the Schism of 1054. What could have led to the assimilation of the Bulgarians into the great Byzantine family was no longer bearing fruit, and the financial policy of oppression of the Balkan populations raised the flag of revolt and eventually, at the end of the 12th century and the beginning of the 13th century, two powerful states emerged in the Balkans, the second Vlachos-Bulgarian tsarate and the kingdom of Serbia, which would compete with Byzantium and contribute to its weakening until its disappearance on 29 May 1453.³

² D. Obolensky, *A medieval commonwealth: Byzantium*, ed. Corint, Bucharest, 2002, p. 150.

³ On the fall of Constantinople under the Turks, see S. Runciman, *The Fall of Constantinople, 1453*, Cambridge, 1965, trans. by Al. Elian, Ed. Nemira, Bucharest, 2011; T.M. Popescu, „Cinci sute de ani de la Căderea Constantinopolului”, in *Ortodoxia*, no. 3/1953,

The tone for the authoritarian attitude of the victor, who also makes concessions required by diplomacy and especially by the education of a sovereign who is not only a warrior, but also a man of culture representing the Byzantine high aristocracy, was set by Emperor Basil II in the context of the capitulation of the last Bulgarian resistance. Here is how historian Nicolay Banescu describes the Byzantine sovereign's meeting with members of the Bulgarian ruling house after the defeat of John Vladislav, the grandson of Tsar Samuel,⁴ at the siege of Dyrrachion, where he was also killed, his wife surrendering in January 1018: „As soon as he learns of the death of John Vladislav, killed at the siege of Dyrrachion by the Byzantine commander Niketas Pegonites, the emperor leaves Constantinople. Arriving at Adrianopolis, he is greeted by the brother and son of the famous Krakras, handing over the famous fortress of Pernik and 35 others, which he receives with honour, raising Krakras to the rank of patrikios... From there, he arrived at Serres, where Krakras came with the chiefs of the 35 castles he had handed over, and they were well received... As soon as the emperor approached Strumitza, the archbishop of Bulgaria, David, came with the letters of Mary, the wife of John Vladislav, promising to cede Bulgaria if he obtained the fulfillment of his wishes...Arriving at Ahrida (Ohrida), he set up his camp, and all the people welcomed him with acclamation. The city is situated on a high hill, next to a very large lake... being the metropolis of all Bulgaria, in which the palaces of the Bulgarian kings were built and their tsar assembled. Opening them, the emperor found much money and crowns beaten with beads and clothes woven with gold and 100 gold centenary, all of which he spent in payment to his soldiers... He then came out of the camp and received the widow of John Vladislav, with his three sons and six daughters, presenting also the natural son of Samuel and two daughters of Radomir, Samuel's son and five sons... with his wife and Vladimir, his son-in-law... The king received her graciously and ordered her to guard her, along with the others... They presented themselves to the emperor and other meghistan of the Bulgarians..., each with his troops, and were received graciously and honorably. Then also Prussians with his two brothers, children of Vladislav, who had fled to Tarnavo, where they had been surrounded, sent to the emperor, asking for guarantees that they too would submit... He then went to Prespa, where he received the Prussian and his brothers with comforting words, and honored him magisterially, and the patrician brothers... He then ordered as he thought best concerning the cities of

p. 281-437; R. Mantran (coord.), *Istoria Imperiului Otoman*, trans. C. Bîrsan, Ed. Bic All, Bucharest, 2001

⁴ After the death of Tsar Samuel, his son Gabriel Roman (1014-1015) and his grandson John Vladislav (1015-1018) organized the Bulgarian resistance, which kept the Bulgarian state in agony until 1018. Defeated one by one and the fortresses progressively occupied by the Byzantines, the Bulgarians capitulated to Emperor Basil II in front of the last bastion, Ohrida, P. Pavlov, I. Iave, D. Cain, *History of Bulgaria*, Ed. Corint, Bucharest, 2002, p. 42.

Dyrrachion, Koloneia and Drynupolis, putting guards in theme and strategists... came to Castonia. There two of Samuel's daughters were brought to him, and when they saw Mary, John's wife, standing by the king, they threw themselves upon her to kill her. But the king appeased their anger, promising to honor them and to shower them with wealth, and Mary, honoring her with the dignity of «zosti»⁵, sends her into captivity, along with her children... He then came to Athens, brought thanks for his victory to the church of the Mother of God and, adorning the temple with great and brilliant gifts, returned to Constantinople. And through the great portico of the Golden Gate he entered triumphantly, adorned with a golden crown, preceded by Mary, Vladislav's widow, Samuel's daughters and the other Bulgarians... and so, with trophies and victory, entering the Great Church and lifting up songs of thanksgiving, dins at the palace.”⁶

The conciliatory attitude of the emperor towards the members of the dynasty and the Bulgarian aristocracy was also determined by an interest in strengthening the Byzantine administration in Bulgaria, and by granting Byzantine noble titles to these Bulgarian dignitaries he aimed to dissuade them from any desire for revenge in the future and to consider that their state, through them as Byzantine dignitaries, was not abolished, but incorporated administratively into the empire, the people living on according to the old customs.

Following this plan, Catherine, daughter of John Vladislav, was married to the future Emperor Isaac Comen (1057-1059)⁷ and thus a member of the former Bulgarian dynasty joins the Byzantine dynasty of the Comnen. Also, members of the Tsar's family and high dignitaries of the Bulgarian aristocracy brought to Constantinople were married to Byzantines and sent to military posts far from their homelands in Asia Minor and Armenia. All these measures were aimed at incorporating and as far as possible assimilating the Bulgarians to the Byzantine element.⁸

From an administrative point of view, the former Bulgarian tsarate was organized into three themes: Bulgaria, which included Macedonia with its surroundings with its center at Skopje, Paristrion (Paradunavon) the territory conquered by Emperor John Izimiskes between the Balkan Mountains and the Lower Danube which he organized already in 971 as a Byzantine theme with its centre at Silistra (Durostorum) and

⁵ Patrikia zoste (patrician with belt) was a noble title given by the Byzantines to high dignitaries among women.

⁶ N. Bănescu, *History of the Byzantine Empire*, vol. II, Ed. Anastasia, Bucharest, 2003, p. 536-538.

⁷ O.M. Doran, *The Bulgarian Church and Relations between Constantinople and Rome in the 8th-13th centuries*, Ed. Universitaria, Craiova, 2011, p. 152.

⁸ D. Obolensky, *Byzantium*, p. 233.

Sirmium, the territory between the Danube and the Sava River, controlled by Byzantium through Byzantine governors (dukes) and garrisons.⁹

Although the administration and control was ensured with a „strong hand”, the bishop Vasily II also kept some local customs (a Byzantine diplomatic policy strategy) to assure the Bulgarians that they would enjoy the full attention of the new sovereign and the Byzantine government. The preservation of some traditional Bulgarian institutions and their incorporation into the Byzantine administrative system was again a diplomatic tactic and its consistent preservation by the descendants of the victorious sovereign over Bulgaria would result in time in the complete assimilation of the Bulgarians into the Byzantine element. The changes that occurred over time and led to the outbreak of major uprisings on the part of the Vlach-Bulgarians were caused by political-economic changes in Byzantium. The stable situation created by the Macedonian dynasty, especially by Basil II, with extensive, well-defended and secure borders and a full treasury could not be maintained and after 1025 and by 1081 the military, economic and social crisis had worsened.¹⁰ Historians believe that this was caused by „a decline in the rural population, exacerbated by several years of drought and famine and the ensuing decline in agricultural production, a neglect of the armed forces by successive governments which favoured the civilian nobility in Constantinople over the military aristocracy in the provinces, and the growing tendency of the emperors to grant immunity rights to landowners which undermined the military landed property system, the major source of power in the Empire at the time. Nowhere was the combined effect of these factors direr than in the Bulgarian provinces of the Empire.”¹¹

The decline began with Basil II's successor, Emperor Constantine VIII (1025-128). Although they were brothers, they were of an entirely different character. Being of a weak and wavering nature, he did not get involved in state affairs (he had been co-emperor since 963), but left his brother free. However, when he took over the reign at the age of 65, he gave himself up to all the pleasures he craved for and 'finding the royal treasuries full of money, he also gave free rein to his appetite and gave himself over to the pleasures', not caring about those of the reign. He rebuked his barbarian neighbors with titles and gifts and punished his subjects with punishments when he suspected them of rebellion and plotting. But he was also sensitive to people's troubles. He rode and wielded weapons well, but not in war, but in hunting. He exchanged able statesmen and

⁹ A.A. Vasile, *History of the Byzantine Empire*, trans. by I.Al. Tudorie, V.A. Carabă and S.L. Nazâm, Ed. Polirom, Iași, 2010, p. 325; I.Bica, „Thema Paristrion (Paradounavon)”, in *Byzantine and Romanian historiography*, Ed. University of Pitesti, Pitesti, 2003

¹⁰ Between 1025 and 1081, i.e. over a period of 66 years, no less than 14 emperors ruled the Byzantine throne, cf. S.B. Dashkov, *Dictionary of Byzantine Emperors*, Ed. Enciclopedica, Bucharest, 1999, p. 263. See the summary description of their reigns from p. 263 to p. 306.

¹¹ D. Obolensky, *Byzantium*, p. 234-235.

generals for no reason with the eunuchs and drunkards who surrounded him at his parties, thus encouraging „corruption and debauchery”.¹² Emptying the state treasury had no other effect than to increase taxes and duties. During the reign of Emperor Michael IV the Paflagon (1034-1041), the powerful eunuch John the Orphan¹³ imposing new duties enriched the merchant nobility and the debasement of the currency caused the poverty of the common people. This was felt very strongly by the Bulgarian peasantry. Emperor Basil II allowed the Bulgarian peasants to continue to pay taxes in kind (an annual measure of grain, millet and wine), thus exempting them from the obligation imposed on other populations in the provinces of the empire to pay taxes in money.¹⁴ In 1040, John the Orphan withdrew the privilege of the Bulgarian peasantry, imposing the incorporation of Bulgaria into the tax system of the empire. Disgruntled Bulgarians revolted in Belgrade under the leadership of Peter Delianos, probably a nephew of Tsar Samuel, who was proclaimed Tsar of Bulgaria. The rebellion quickly spread to the cities of Nis, Scopje, Nicopolis, Serdica and Dyrrachium and penetrated deep into Thessaly as far as Demetrias (Volos), but Thessalonica could not be occupied even though it was attacked in 1041. The Bulgars were joined by Albanians and even Greeks and the Serbs supported another Bulgarian revolt in 1072. These revolts demonstrated that the peoples of the Balkans were unhappy with Byzantine fiscal policy and even if these revolts were put down, it was found that abuses by local governors loyal to Constantinople would always fuel the state of conflict in the Balkans.¹⁵

With the return of the Byzantine Empire's frontier to the Danube line, the former Bulgarian tsarate was no longer a buffer force against invasions from the northern peoples, especially the Pechenegs. Although attempts were made to colonize the Pecheneg tribes led by Kegen and Tyrach south of the Danube in order to stop the invasion of other Pecheneg tribes from the north, the operation was unsuccessful because the pressure exerted by these tribes was greater than the military force of the Paristrion theme could cope with, aided by the two colonised tribes in the Balkan area. In addition, an even greater danger was posed by the invasion of the Uzis, another nomadic people, who invaded Bulgaria, Thrace, Macedonia and even Greece. The Usses' horde of an estimated 600,000 people was decimated by the plague, but those who retreated north of the Danube and remained in Byzantine lands became allies and

¹² C.f. characterization by Mihail Psellos, *Chronografia*, 53, trans. rom. by R. Alexandrescu, Ed. Polirom, Iași, 1998, pp. 29-30 and 162.

¹³ „The orphans' feeder” as it was in charge of the state homes.

¹⁴ Cf. Scylitzes-Cedrenus, *Synopsis historiarum*, ed. I. Bekker, II, Bonn, 1839, p. 530, after D. Obolensky, *Byzantium*, p. 233, note 6

¹⁵ On the success of Emperor Mikhail IV in the suppression of the Balkan uprising, see S.B. Daskov, *Byzantine Emperors*, p. 272, D. Obolensky, *Byzantium*, p. 235, and N. Bănescu, *op. cit.*, p. 580-582.

subjects of Byzantium.¹⁶ The Pechenegs defeated with Cumaean help near Mount Levunios near the mouth of the river Marița on 29 April 1091 were practically „wiped off the face of the earth” by the Byzantines.¹⁷

Thus, their incursions against Byzantium severely affected agricultural production in the Bulgarian plains, with the peasantry being the most affected. In many cases the peasants sold their land to the large landowners and ended up as serfs cultivating their own land.

The economic situation in Bulgaria, as in fact in all the border provinces or those conquered by the Byzantines, was influenced by the economic system called Pronoia. Byzantine emperors and government granted wealthy veterans property in exchange for military service. Holders of these properties were given the right of administration and the full income, and often also received increased privileges, exemption from taxes and other public duties. In Thrace and Macedonia these large estates were held by the Byzantine aristocracy, while in Bulgaria the largest estates were held by monasteries, especially the Archbishopric of Ohrida and the Bacikovo Monastery in the Rhodope Mountains. The Bulgarians' aversion to these Byzantine landowners is understandable. In addition, many peasants preferred, because of the difficult conditions to protect their land, especially in cases of invasions by the Pechenegs and Uzis, to sell their plots of land and lease land from the landowners to ensure their livelihood. By imposing taxes and leases over time and giving the large landowners the privilege of keeping the peasants tied to the land, the peasants' situation became even more difficult. Therefore, for them, the pronoria system was burdensome and the owners of large estates were associated with the oppressive Byzantine aristocracy.¹⁸

As for the ecclesiastical situation, the Bulgarian Church was included in the jurisdiction of the Patriarchate of Constantinople, but through a diplomatic artifice it seemed to remain autocephalous. After the dissolution of the Bulgarian Tsarate, the Patriarchate of Ohrida was downgraded to the rank of archbishopric, with all the bishoprics, including the Greek ones in the territory that once formed the Bulgaria of the Tsars Peter and Samuel, coming under its authority. Its titular, a native Bulgarian archbishop, John of Debar, was a symbol of the ecclesiastical autonomy that Emperor Basil II guaranteed to his new subjects,¹⁹ was independent of the Patriarch of

¹⁶ Scylitzes-Cedrenus, *Synopsis historiarum*, pp. 654-657, apud *Ibidem*, p. 236-237.

¹⁷ D. Obolensky, *Byzantium*, p. 237.

¹⁸ *Ibidem*, p. 232. See also T. Teoteai, „Civilisation of the Assenist State between Rome and Byzantium”, in E. Stănescu (ed.), *The Assenist Revolt and State*, Bucharest, 1989, p. 72-77.

¹⁹ The charismata of 1019-1020, given by Emperor Basil II, regulated the organisation of the Archdiocese of Ohrida. Starting with Leo, the successor of John of Debar, all the archbishops were Greeks and were appointed by the Patriarch of Constantinople, the Bulgarian Church actually coming under the jurisdiction of the Ecumenical Patriarchate for a long time, cf. I. Crăciunaș, „Bulgarian Patriarchate”, in *Mitropolia Moldovei și Sucevei*, no. 3-4/1960, 279.

Constantinople but appointed directly by the Emperor²⁰, which in reality meant the control of the Bulgarian Church by the Byzantine authority. But he was high in the hierarchy of the Ecumenical Patriarchate and enjoyed great authority in the central and northern Balkans. Of all the Bulgarian dioceses that also extended to the southern Danube Vlachs, only the Metropolitanate of Durostorum (Silistra) was directly dependent on the Ecumenical Patriarchate of Constantinople.²¹

With all Byzantium's interest in incorporating and Greekizing Bulgaria, even though the Church, the Slavic language and culture promoted at the highest level by St. Clement and the missionary center of Ohrida, as well as through the Slav-Russian manuscripts brought to Bulgaria from the Athonite monasteries of St. Panteleimon and Zagradu until the 13th century maintained the Cyrilo-Methodian tradition in the Balkans and the South Danube Slavs and Bulgarians could not be assimilated by the Byzantine world. Neither could the Greek hierarchs in Bulgaria afford to escalate the anti-Byzantine spirit of the Bulgarians by forbidding the use of the Slavonic language in the church in favour of the Greek language.²² Also a strong focus of Slavic-Bulgarian culture was the monastery of Rila dominated by the personality of St. John of Rila.²³

The failed attempt to incorporate Bulgaria and assimilate the Bulgarians into the Byzantine state and culture must be seen from a church, cultural political perspective. From an ecclesiastical point of view, the Greeks wanted to assimilate the Bulgarian Church by replacing the local language and traditions, but they could not afford to carry out a systematic programme of destruction of Slavonic culture, which was backed by the work of great personalities sent on mission from Byzantium itself. This is why D. Obolensky, that "the role played by Ohrida in transmitting Byzantine civilization to the Slavs in Bulgaria during the Middle Ages would hardly have been as successful as it was if the two literary traditions, Greek and Slavonic, had not continued to exist side by side in the schools and monasteries of the country and to interact in a bilingual environment".

²⁰ A. Gabor, „The Administrative and Religious Organization of the Byzantine Empire by Basil II Macedonian and its Importance for the History of the Romanian People”, in *Theological Studies*, no. 5-6/1989, p. 113.

²¹ N. Chifăr, „The Vlach-Bulgarian State of the Assenists between Byzantium and Rome until the death of Ionita Caloian (1207)”, in vol. *Orthodox Theology in dialogue-evocations, analyses, perspectives*, volume dedicated to Father Professor Doctor Viorel Ioniță on his 70th birthday, Ed. University of Bucharest, 2016, p. 389

²² See the opinion of D. Obolensky, *Byzantium*, pp. 240-242 on the alleged anti-Slavic action carried out by the archiepiscopal centre of Ohrida during the pastorate of Archbishop Theophylact, based on his correspondence, *Epistolae*, P.L., 126; cols. 308-557.

²³ M. Șesan, „Despre teologia postpatristică”, in *Mitropolia Ardealului*, no. 4-6/1966, p. 293.

Politically, it is also a great failure. The same author states: 'The often arbitrary leadership of the local Byzantine officials'; the unjust fiscal policy, the misery of the peasants in many parts of the country, increased by foreign invasions and the popularity of the dualist sects, all these factors led to growing resentment of the Byzantine leadership. The relative ease with which the Bulgarians achieved independence in 1187 demonstrated the failure of the empire's efforts to subdue the Slavic states of the Balkans by force of arms.²⁴

Only in the cultural sphere, Byzantium was more successful thanks to the missionary-cultural center of Ohrida dominated by Greek hierarchs, which functioned as a focal point for the transmission of Byzantine civilization in the Balkan Peninsula. Although many Bulgarians showed a strong antipathy to the Byzantine government towards the Greeks, among the Byzantine-educated classes, there were people who began to accept the methods of thought and behavior brought from Constantinople. Relevant in this respect is the exhortation given by a Bulgarian nobleman from Philipopolis at the beginning of the 13th century to the inhabitants of Melnik in Macedonia to submit to the Greek emperor of Nicaea: „The emperor had long had power over us; for our country belongs to the Byzantine Empire... And all of us, natives of Philipopolis, are by Byzantine lineage pure. But the Byzantine Emperor would really have the right to rule us, even if we were Bulgarians.”²⁵

However, for the Bulgarians the Byzantine imperial project of incorporating the former Bulgarian tsarate into the administrative and ecclesiastical structures of Byzantium was not received as normal. All the more so when the Bulgarians felt oppressed by Byzantine power, even with the support of the Greek Archbishop of Ohrida. The exodus of many Bulgarian noble families and even of the middle class to Asia Minor was interpreted by the Bulgarians as a form of Greekisation of the former Bulgarian land by the elite and even as an attack on the defining features of a nation. Bulgarian discontent grew even more during the abusive rule of the emperors of the Anglićan dynasty, which resulted in the cruel exploitation of the Vlach and Bulgarian peasants, who were turned into slaves on their own lands, now owned by the great Byzantine landowners who had been granted great privileges.²⁶

²⁴ D. Obolensky, *Byzantium*, p. 242.

²⁵ George Acropolites, *Historia*, 44, ed. A. Heisenberg, vol. I, Leipzig, 1904, pp. 76-77, after D. Obolensky, *Byzantium*, p. 242, note 19.

²⁶ Following the frequent wars in the Balkans and the incursions of migrating peoples from the North Danube, the Vlach and Bulgarian peasants, unable to protect their own lands, preferred to rent or even work as slaves on the lands they had sold to the great Byzantine owners. When the fruit of their labour was threatened by wars and incursions of migrating peoples and the Byzantine landlords imposed excessive taxes on their leases and increased their privileges, the peasants saw themselves exploited by foreigners on their own land and rebelled. cf. D. Obolensky, *Byzantium*, p. 238.

Thus, under the leadership of the brothers Peter and Asan, descendants of a local noble family²⁷ loyal for a time to Byzantine rule, the great revolt of the Vlaho-Bulgarians began in 1185.

The reason for this uprising cannot be determined exactly. It seems that the two leaders of the revolt wanted nothing more than to become large landowners themselves and to be granted the same privileges that the Byzantine landowners had in the economic system „Pronoia”²⁸ implemented in the Byzantine Empire since the second half of the 11th century. Intrigued by the arrogance with which the Byzantines responded to these demands, brothers Peter and Asan took advantage of the discontent of the oppressed peasants and thus triggered a strong revolt, taking advantage of the internal crisis in the Byzantine imperial court. The events were described by Nicolae Iorga as follows: „The Romanians, the Vlachs of Thessaly, on whom too unusual diktats had been imposed, rose up under the leadership of Peter and Asan, two brothers who owned flocks, one of whom had tried in vain to obtain a feud as a strataot and had even been slapped on this occasion by an imperial regent. The whole mountain was soon in a state of rebellion and sent armed bands with arrows, occupying badly guarded towns, ravaging fairs, selling cattle, cutting off communications, and impeding all normal rules from Seres and Berrhoe to Varna, Philippopolis and Adrianople.”²⁹

Tired and worried about the frequent raids of plunder in these lands, the Vlach-Bulgarian peasants were not enthusiastic about the outbreak of the revolt from the beginning. Under these circumstances, the brothers Peter and Asan made use of the emotional element motivated by the occupation of Thessaloniki by the Normans. The loss of this second most important city in the Byzantine Empire under the protection of the Holy Great Martyr Dimitrios was interpreted as a transfer of spiritual patronage from the Greeks to the Vlaho-Bulgarians who were fighting to regain the freedom of their ancestors.³⁰

²⁷ On the origins of the Asaneti brothers see Al.Madgearu, *The Assenists. The Political-Military History of the State of the Asan Dynasty (1185-1280)*, Ed. Cetatea de Scaun, Târgoviște, 2014, p. 52-59.

²⁸ Pronoia meant the state's granting of huge estates to Byzantine and local aristocrats in exchange for military service in the border areas or in territories recaptured by the empire. The owners were exempt from taxes and public duties. In the territories conquered by the Byzantines in the Balkans, such estates and privileges were held not only by the Church (the great landowners were the Archbishopric of Ohrida and the Bacikovo monastery in Rhodope), but also by some Byzantine aristocrats in Thrace and Macedonia. T. Teoteoi, „Civilization of the Assenist State between Rome and Byzantium”, in E. Stănescu (ed.), *The Assenist Revolt and State*, Ed. Științifică și Enciclopedică, Bucharest, 1989, p. 72-77.

²⁹ *History of Byzantine Life*, Ed. Enciclopedica, Bucharest, 1974, p. 447.

³⁰ Cf. S.B. Dascov, *Byzantine Emperors*, p. 336.

In the context of the outbreak of this revolt, Isaac II Anghelos (1185-1195) ascended the Byzantine imperial throne after Emperor Andronicus Comnenus (1183-1185) fell prey to the bloody massacres on the streets of Constantinople.³¹ Seeking to consolidate his rule, Emperor Isaac II maintained the privileges of the Byzantine aristocracy and emphasized the feudalization of the empire through the 'Pronoia' system, but cultivating relations with the West opened up its desire to extend its rule in the East. Thus, after the conquest of several Byzantine cities, the Normans headed for Constantinople. The strategy of General Alexios Branas, who won a brilliant victory at Dimitritza on 7 November 1185, halted their advance towards the Byzantine capital. In addition, a marriage alliance was also made with King Bela II of Hungary, whose daughter Margaret became the wife of the Byzantine sovereign.³²

The political and economic crisis in Byzantium has not been resolved. The buying of offices, influence peddling and ruthless tax collection were interpreted as a way of running the empire as its own domain. In order to win the sympathy of the large landowners and the landlords, the emperor offered them great privileges at the expense of the exploited peasantry.

In conclusion we can say that the dissolution of the first Bulgarian Kingdom by Emperor Basil II and the mismanagement of the Balkan lands populated predominantly by Vlachs and Bulgarians led to the revolt against the Byzantines and created the premises for the establishment of the second Bulgarian Kingdom under the dynasty of the Assyrians. The abuses of the Stratiots, who had increasingly restricted thematic areas and wanted to make ever greater profits, coupled with the desire of the local Vlach-Bulgarian nobles to maintain their autonomy and privileges in their own territories and the Byzantine centralism and Greek nationalism, were the major causes of the revolt of the brothers Peter and Asan and the creation of the Second Bulgarian State.³³

The fact that the founders of the second Vlach-Bulgarian state considered themselves the rightful heirs of the powerful state led by the Tsars Peter and Samuel, which was abolished by the Byzantines in 1014-1018, gave impetus to the consolidation of a new state in the Balkans, which reached its peak and hegemony in the Balkans during the reign of Tsar John Asan II (1218-1241).

³¹ G. Ostrogorsky, *Geschichte des Byzantinischen Staates*, Munchen, 1989, p. 327.

³² *Ibidem*, p. 333.

³³ Cf. Al. Madgearu, *Asăneștii*, p. 35-49.

The invisible through visible in the iconic image¹

Constantin PETREA²

Abstract: The iconic image has the role of increasing the faith which “comes from hearing”. In this article, we’ll try to understand how and to what extent the prototype of the divine invisible can be shown by the visible of the icon. We’ll also analyze what happens when the visible remains only visible.

The Incarnation made it possible to represent the divine invisible through the visible. In this way, the fear of idolatry was overcome and the painting of icons became possible.

During the Renaissance, in Western painting the perspective was used, which led to the difficulty of showing the divine invisible through the image. According to Pavel Florenski, when we use the reverse perspective, as did the Byzantine iconography, the divine invisible is better revealed.

The essence of the modern era is that the world is conceived as an image (Heidegger). But beyond the image of the modern world there is nothing: the visible sends only to the visible, because the *world behind the world* (Jean-Luc Marion) is missing; idolatry is present again; the icon became a painting, the person – an individual, the human face – a mask. Returning to the genuine icon could be the way to overcome these anomalies. But this fact is possible only after the rediscovery of *the world behind the world*.

Keywords: visible, invisible, icon, image, perspective, reverse perspective, Jean-Luc Marion, Pavel Florenski, Heidegger

The Word (the Logos) that is spoken about at the beginning of the Gospel of the apostle John³ has both an audible and a visual character, if we also consider what the

¹ Translation of this study, from Romanian in English, Pr. Lect. Dr. Vasile Bîrzu

² Constantin Petrea, Phd student in philosophy, University „Alexandru Ioan Cuza” in Iași, ctinpetrea64@gmail.com.

same apostle says in his first epistle: "What was from the beginning, what I heard, what we have seen with our eyes, what we have looked at and our hands have touched about the Word of life".⁴ In the *Bible*, observes a Christian thinker, "the word and the image dialogue, they call each other, they express complementary aspects of the same Revelation".⁵ If at the beginning the Word manifested itself mainly through speech – "And God said [...] and it was so"⁶ – gradually, according to the work of the revelation, the aspect seen was accentuated – "Jacob was left alone, Someone fought with him until at the breaking of the dawn [...] And Jacob named that place Peniel, meaning the face of God, because he said to himself: I saw God face to face and my soul was saved!"⁷; "I am the God of your father, the God of Abraham and the God of Isaac and the God of Jacob! And Moses covered his face, because he was afraid to look at God"⁸ – until, in the New Testament, the visual begins: "And the Life appeared, and we saw it, and we testify and announce to you the Eternal Life, which was to the Father and appeared to us".⁹ On the way to Damascus, the apostle Paul heard the voice calling him together with those who accompanied him¹⁰, but he alone saw "a light from heaven, like lightning".¹¹ Later, the same apostle would say: "Faith comes from hearing, and hearing through the word of Christ"¹². Christ spoke to all, but few saw and recognized Him.

The word is announced, it is heard, and according to the diversification of faith, it is also seen. What and how much can be seen of the divine? How exactly, by the seen, are the unseen also understood? What happens when the visible only refers to the visible? We will try to answer these questions starting from the image that the icon gives us, which the Incarnation of Christ made possible.

In the Gospels it is said, on the one hand, that the "pure in heart" will "see God"¹³, and on the other hand, that "no one has ever seen God"¹⁴. Christianity, through the

³ „In the beginning was the Word and the Word was with God and God was the Word” (Ioan 1, 1).

⁴ 1 Ioan 1, 1.

⁵ Paul Evdochimov, *Arta icoanei. O teologie a frumuseții*, trad. de Grigore Moga și Petru Moga, Ed. Meridiane, București, 1993, p. 35.

⁶ *Facerea* 1.

⁷ *Facerea* 32, 24, 30.

⁸ *Ieșirea* 3, 6.

⁹ 1 Ioan 1, 2. Also for Aristotle, sight takes precedence among the other senses: "We prefer this sense to all the others [...] and the reason is that this sense enables us, more than any other, to know a thing better, at the same time revealing in he has many special qualities" (Aristotel, *Metafizica*, A.1, 980a, Trad. de Șt. Bezdechi, Ed. IRI, București, 1996, p. 11).

¹⁰ *Fapte* 9, 7.

¹¹ *Fapte* 9, 3.

¹² *Romani* 10, 17.

¹³ *Matei* 5, 8.

dogma of the Holy Trinity, can respond to such contradictions: in the first statement, reference is made to the recognition of the Son and the manifestations of the Holy Spirit, in the second, it is about the Father. Moreover, through the Incarnation there was a "unchaining" of the image, very strictly regulated in the Old Testament, for fear of idolatry: "You shall not make for yourself a graven image or any likeness of anything that is in heaven above, and as many as are on the earth, below, and as many as are in the waters under the earth"¹⁵. This fight, however, was with false images, because there was, according to Paul Evdochimov, an expectation of the true image. "At the end, God shows his human appearance, the Word becomes an object of contemplation"¹⁶. Christ had to clarify, on many occasions, his disciples, regarding the way in which they should interpret what they see: "Philip said to him: Lord, show us the Father and it is enough for us. Jesus said to him: I have been with you so long and you have not known Me, Philip? He who has seen Me has seen Father. How do you say: Show us the Father?"¹⁷ Not everything can be seen, but what is shown to the eyes must be well understood: "Happy are the eyes that see what you see".¹⁸ Through the Incarnation, the heavens open and the eyes see what they have never seen before: "And he said to him: Truly, truly, I say to you, from now on you will see the heavens open and the angels of God ascending and descending over the Son of Man".¹⁹

From an impoverishment of the Old Testament *picture of the world*²⁰, the heavens "open" and a new picture is revealed. We could say, along with Jean-Luc Marion, that "the unseen increases, to the very extent of the constitution of the seen phenomena"²¹. This fact opened the way to the constitution of the icon, as a form in which the visible makes possible the revelation of the invisible. The iconic image, however, was constantly questioned about the "reality" of the invisible. Phenomenology takes up this question: "what invisible—what mode of invisibility—makes it possible to assign the invisible to the visible, and thereby the visible itself?"²².

According to Jean-Luc Marion, the intervention of the invisible in the visible leads to a paradox, which has a significant effect, in thought and in feeling: "it blinds, surprises the spirit and shocks the sight, so that, far from filling them, its very excess of visibility

¹⁴ *Ioan* 1, 18.

¹⁵ *Ieșirea* 20, 4.

¹⁶ Paul Evdochimov, *Arta icoanei. O teologie a frumuseții*, ed. cit., p. 15.

¹⁷ *Ioan* 14, 8-9.

¹⁸ *Luca* 10, 23.

¹⁹ *Ioan* 1, 51.

²⁰ Cf. Martin Heidegger, *Timpul imaginii lumii*, trad. de Andrei Timotin, Ed. Paideia, București, 1998.

²¹ Jean-Luc Marion, *În plus. Studii asupra fenomenelor saturate*, trad. de Ionuț Biliuță, Ed. Deisis, Sibiu, 2003, p. 128.

²² *Ibidem*, p. 131.

hurts them"²³. Sight comes to see what it should not normally be able to see, in that the paradox establishes a new visible that contradicts the ordinary visible.

A significant example in this sense is the perspective from the Renaissance painting, in which "a look that crosses the visible is instituted"²⁴. The invisible helps to perceive a hidden visible. In fact, our entire gaze perceives the surrounding world using perspective, which "masters the visible, has the ability to see through the visible, therefore according to the invisible"²⁵.

In the icon, the invisible-visible relationship is reversed: it is the visible that makes possible the apprehension of the invisible. The icon always depicts a face, a human face. A relationship is established between the prototype depicted by the icon and the one who looks at it, who is in prayer. Two glances intersect, that of the icon and that of the supplicant. The gaze cannot be perceived visibly, it is the invisible that makes icon-prayer communication possible. "From a pictorial point of view, the icon rests on the inclusion, in the human gaze, of the invisible in the bosom of the visible, in order to set in motion the spiritual exchange between the man who prays and the God Who is benevolent"²⁶. The supplicant finds himself watched invisibly by the prototype in the icon. The look from the icon is an invisible one, which does not let itself be seen, but "endured"²⁷. Just as little is seen of the face of the one represented in the icon. "This face, like this look, gives me nothing to see – but gives itself by pressing on me: through the look and through the face, the other acts, performs the act of his unexpected arrival"²⁸. In this way, in the icon, the visible is no longer constituted as a "spectacle", as in the painting, but submits to the invisible, for the fulfillment of a well-defined goal: the achievement of "communication" between the one who looks and the one who is looked at (each of the two parts, the supplicant and the icon, is both looked at and viewer). In the case of the icon of Christ, when this type of "understanding" is reached, then "he who has seen the Son has seen the Father"²⁹. The Son is "the icon of the Invisible God"³⁰ and, as St. Gregory of Nyssa interprets, "He who understands the beauty of the icon reaches the understanding of the archetype. And the one who understood the form of Christ imprinted in himself the effigy of the hypostasis of the Father, seeing through This the That, but not seeing in the iconic image the unborn of the Father (because then He would be completely identical to the Father), but seeing the unborn beauty in the

²³ Jean-Luc Marion, *Crucea vizibilului*, trad. de Mihail Neamțu, Ed. Deisis, 2000, p. 22.

²⁴ *Ibidem*, p. 22.

²⁵ *Ibidem*, p. 24.

²⁶ *Ibidem*, p. 45.

²⁷ Jean-Luc Marion, *Fiind dat. O fenomenologie a donației*, trad. de Maria-Cornelia și Ioan I. Ică jr., Ed. Deisis, Sibiu, 2003, p. 367.

²⁸ *Ibidem*, p. 367.

²⁹ *Ioan* 14, 9.

³⁰ *1 Coloseni* 1, 15.

born [...] So that the hypostasis of the Son becomes a kind of form and face for the recognition of the Father, and the hypostasis of the Father is recognized in the form of the Son, although in Them remains the property contemplated only in These through the clear distinction of the Hypostases"³¹.

Christ is a kind of "diver" who brings to light what is hidden, unseen. The Icon participates in this "work" of His, imitating Him. "It was not for nothing that the first Christians claimed for Christ, Who brings out of hell those held captive there, the title of Orpheus. Bringing the unseen to light, every painting participates in a Resurrection, every painter imitates Christ"³². The argument of the iconoclasts, as if the face of Christ would limit His divinity, was rejected by the iconodules through the words of the apostle John: "The Word became flesh and dwelt among us, and we saw His glory"³³. Through the Incarnation, "the Word allowed Himself to be circumscribed, to be touched; therefore, the eternal Word of God can be represented in the icon"³⁴. In fact, this was the main argument brought forward for the defense of icons, in the great iconoclastic dispute of the 8th and 9th centuries. To strengthen us in faith, says St. John Damascene, the Son of God "He became man in a substantial and real way, lived on earth, spent time with people, performed miracles, suffered, was crucified, rose, He ascended, and all this actually happened and was seen by men; so, when these were done, His face appeared in the icon to remind us of Him and to receive instruction, we who were not present then, so that, not having seen, but hearing and believing, let us share in the Lord's happiness"³⁵.

The iconoclastic dispute can also be interpreted through the prism of the representation of the seen-unseen relationship. Opponents of icons claimed that the unseen, the face of God, could not be represented, but what could be seen could be painted. That is why they replaced the icons with decorative representations, with ornaments or with floral representations. Except that in this confrontation not only theologians, who knew the religious consequences of pictorial representations, were involved, but also those from the imperial court (with a vision not only secular, but also military), as well as ordinary believers. There were abuses on both sides: the iconoclastic emperors ordered the replacement of icons with hunting or hippodrome scenes, as well as the cross on coins with their own image; icon worshipers did not understand the

³¹ Sf Grigorie de Nyssa, *Epistolă către fratele său Petru*, Anexa II, în vol. Sf. Teodor Studitul, *Iisus Hristos, prototip al icoanei Sale*, trad. de Ioan I. Ică jr, Ed. Deisis, Alba Iulia, 1994, p. 207.

³² Jean-Luc Marion, *Crucea vizibilului*, ed. cit., p. 55.

³³ 1 Coloseni 1,15

³⁴ Cristoph Schönborn, *Icoana lui Hristos*, trad. de Vasile Răducă, Ed. Anastasia, 1996, p. 11.

³⁵ Sf. Ioan Damaschin, *Dogmatica*, trad. de Dumitru Fecioru, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al BOR, București, 2005, p. 214.

subtle theological distinctions between *veneration* and *adoration*, meant to remove idolatrous icon worship.³⁶ Seen in pictorial representations depicted the visible of the surrounding world, pagan idolatry was again present. The apostle's words were updated: "And they exchanged the glory of the incorruptible God for the likeness of the image of corruptible man and birds and four-footed animals and creeping things."³⁷ The Church Fathers, defenders of icons, called for "maturity", considering that idolatry, mainly, manifested itself in the period of religious immaturity of the Old Testament, when the iconic appearance was rightfully forbidden: "The best doctor of souls stopped doing icons on those who were still infants³⁸, who lay in the disease of idolatry, who considered idols gods and worshiped them as gods, who had moved away from the worship of God and assigned to the creation the glory due to God"³⁹. New Testament teaching was necessary, as well as a seven-century dogmatic explanation, in order to reach the depth of the understanding of the icon, from the Seventh Ecumenical Council, from Nicaea, in 787. Through the distinction made between the veneration brought to icons and the adoration due to Christ represented by the icon, idolatry was avoided, on the one hand, and the presence of the unseen in the seen painted was ensured, on the other. The icon only sends back the veneration to the unseen behind it, it constitutes itself only as "unnecessary servant", as Marion points out: "The icon does not cease to send itself back to the crucial *typos* of Christ, to warn, by the fact that it conveys the worship of Christ, not only on the fact that it is not Christ in its nature, but, more importantly, that its function is only to help the faithful to give their worship only to Christ; the icon proclaims itself the unworthy servant of a veneration that does not touch it, but in front of which it is erased to the point of transparency. The icon is not the idol of Christ precisely because it (the icon itself) sent back to Him"⁴⁰. St. Basil the Great had already established, from the 4th century, that "*the honor given to the image passes to the prototype*" (statement repeated exactly in the decisions of the VII Synod): "And the image of the king is called a king, but we do not have two kings. Neither power is divided, nor glory is divided. And as the authority that rules us is one, and not more, so the glory given to us is one, and not more, because the *honor given to the image passes to the prototype* [s.n.]. Therefore, what here by imitation is the image, this is there, by nature, the Son. And as in those made by technique the similarity resides in the form, so also in the divine and simple nature, the unity resides in the participation in the

³⁶ Cf. Cristoph Schönborn, *Icoana lui Hristos*, ed. cit., pp. 120-122.

³⁷ *Romani* 1, 23.

³⁸ „ When we were children, we were slaves to the weak meanings of the world” (*Galateni* 4, 3).

³⁹ Sf. Ioan Damaschin, *Cultul sfințelor icoane*, trad. de Dumitru Fecioru, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al BOR, București, 1998, p. 125.

⁴⁰ Jean-Luc Marion, *Crucea vizibilului*, ed. cit., p. 122.

divinity"⁴¹. Worshiping an icon means, in fact, worshiping the prototype (hypostasis) represented on it. The icon sends to the invisible Saint, "she accesses the invisible without ceasing to transgress herself [...] in the icon, the gaze goes along itself towards an invisible gaze that looks forward in glory"⁴².

To show the intentional unity of the invisible with the visible in the icon, Jean-Luc Marion claims that it actually repeats, in an aesthetic way, the hypostatic union of the two natures of Christ – divine and human: "visible humanity makes it recognizable, in the person of Christ, the invisible divinity"⁴³. Christ is called by the apostle Paul "the icon of the invisible God" (Colossians 1:15). In Him the two natures are united, "without mixing, without change, in an undivided and inseparable way, in such a way that the union does not destroy the distinction of the two natures, but on the contrary, the properties of each nature remain, for this reason, only more stable" – after the formulation of the IV Ecumenical Synod, from Chalcedon, from 451⁴⁴. Thus, as the difficulty of expressing the union of the two natures was recognized on the wood of the Cross, the difficulty of expressing the invisible with the visible is also recognized in the icon. And as the Holy Spirit makes possible the intertrinitarian communion of the Father with the Son, within the Holy Trinity – which explains the mysterious union of the two natures –, so the same Spirit can explain the manifestation of the invisible through the visible, in the icon.

Referring not to the seen of "this world," but to the unseen of the "Kingdom of God," the authentic icon depicts stylized human faces: elongated bodies; large eyes, which look ahead, firmly and gently, at the one who prays; thin lips, mouth closed in ascetic silence; very elongated, strongly contoured nose. The decor is simple, sober, in simultaneous planes: the perspective is deliberately missing, precisely to suggest a spatio-temporal simultaneity. What's more, in many cases, the "reverse perspective" appears.

The great Russian theologian and thinker, Pavel Florenski, describes reverse perspective as a deliberate deviation from the rules of perspective, especially when objects with flat surfaces and straight edges are represented in icons, such as buildings or tables, but especially books, usually Gospels⁴⁵. At first glance, these seem like gross drawing clumsiness. Viewed from the front, the facades of the buildings appear with

⁴¹ Sf. Vasile cel Mare, *Despre Sfântul Duh*, în vol. *Scrieri, III*, PSB 12, Trad. de Constantin Cornițescu și Teodor Bodogae, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al BOR, București, 1988, p.60.

⁴² Jean-Luc Marion, *Crucea vizibilului*, ed. cit., p. 123.

⁴³ *Ibidem*, p. 130.

⁴⁴ Cf. Vladimir Lossky, *Teologia mistică a Bisericii de răsărit*, trad. de Vasile Răducă, Ed. Anastasia, București, 1992, p. 173.

⁴⁵ Cf. Pavel Alexandrovici Florenski, *Perspectiva inversă și alte scrieri*, trad.de Tatiana Nicolescu, ș.a., Ed. Humanitas, București, 1997, p. 25.

both side walls; cards are represented with three or even four edges simultaneously; faces appear with all their component parts facing the viewer, although, according to the rules of perspective, they should not be seen in their entirety; back and chest appear simultaneously. However, such representations do not provoke irritation, they appear as if they were necessary, so that they delight the viewer. Even icons that violate the rules of perspective more often appear more alive, while others with "correct" drawings appear cold and lifeless. For this reason, Florenski considers icons that deliberately violate the rules of perspective to be superior to those painted according to its laws: "As is well known, there are amateurs who like to think of icons as the sweet cooing of a child. But the situation is different: the fact that icons with serious violations of the principles of perspective belong mainly to the great masters, while the more insignificant violations of these rules are especially specific to the masters of the second or third rate, prompts us to ask the question whether naive is even the opinion about the naivety of icons"⁴⁶.

To strengthen his argument, Florenski makes a foray into the history of perspective. He finds that scholars, such as the historian of mathematical sciences Moritz Cantor, have shown that the premises of perspective representation have been known since antiquity, for example among the Egyptians, the Greeks and the Chinese. The fact that they did not use perspective, however, "demonstrates the maturity, even the aging of their art, rather than an infantile lack of experience"⁴⁷. So much so that Pavel Florenski considers the representation in perspective not as a progress, but as a regression, in the metaphysical and religious plane, when the personal point of view predominates – to the detriment of that of the community united by common spiritual values – when the Universe begins to become something dead : "It is worth noting that Vitruvius attributes precisely to Anaxagoras the discovery of perspective, in what the ancients called *skinographia*, that is, drawing the theatrical scenery. It is the same Anaxagoras who tried to transform the living divinities, the Sun and the Moon, into incandescent stones, and to replace the divine creation with a central vortex, from which the stars would have come into existence"⁴⁸. We are inclined to regard Florenski's hypothesis as correct, if we observe the metaphysical and religious crisis which has accompanied the use of perspective in Western art from the Renaissance to the present day. The search for the "truth of existence" no longer prevailed, but the "verisimilitude of appearance"⁴⁹. In the modern world, the image that reproduces it becomes the visible that refers to the visible, not the visible that reveals the invisible. "The visible that a gaze holds under its vision is less an invisible original than it is the sensitive representative of the impact of this gaze

⁴⁶ *Ibidem*, p. 27.

⁴⁷ *Ibidem*, p. 33.

⁴⁸ *Ibidem*, pp. 33-34.

⁴⁹ *Ibidem*, p. 33.

itself"⁵⁰. In the visible, the gaze discovers the maximum extent of the spectacle, in which it recognizes itself, which is why it no longer transgresses it to reach the invisible. "The image becomes man's idol, [...] moreover, in the visible that he chooses as a spectacle, man idolizes himself"⁵¹. It has been reached, according to Heidegger's expression, that "the world is conceived as an image. Beingness in its entirety has now been named in such a way that it exists exclusively to the extent that it has been disposed by representating-producing men [...] The being of beingness has been sought and found in the representational character of being [...] the general fact that the world becomes an image, marks the essence of the modern age"⁵². And this fact is accompanied, says Heidegger – just as Florenski had observed – by the fact that man becomes a *subject*, and "where man is already, essentially, a subject, there is the possibility of slipping into the non-essence of subjectivism, in the sense of individualism "⁵³. Florenski – to keep us in this parallelism between two great thinkers of the 20th century, who, most likely, knew only vaguely of each other – shows, in a study entitled *The Iconostasis*, published only in 1972, that as individualism takes hold of someone, that person's face (the face, the central element in the iconic representation) becomes more and more detached from the personality, loses its vitality, "ceases to be the window through which the light of God shines"⁵⁴. For illustration, Florenski refers to the one who marked the entire galaxy of Russian Christian thinkers from the beginning of the 20th century, to Dostoevsky. In *The Demons*, he portrays a fascinating character of great strength and great masculine beauty, Stavroghin. His face, the visible one, did not betray, at first glance, anything of his inner turmoil. "His hair was somehow too black, his eyes of an azure blue were too serene and calm, his complexion too delicate and white, the blush of his cheeks too pronounced and pure, his teeth like pearls, his lips the color of coral, everything seemed to come together in -a rare male beauty, and at the same time there was something repulsive about him. Some said that his face resembled a mask"⁵⁵. This is an appearance that makes visible, says Florenski, "a mask of stone, instead of a face; it is one of the steps of the degradation, on this path, of the personality"⁵⁶. Only pure, innocent souls, Dostoevsky further develops in the novel, can "take off" this mask. In a moving scene, Stavroghin's wife, the innocent lame Maria Timofeevna, sees behind this mask something that frightens her: upon the appearance of Stavroghin, who unexpectedly

⁵⁰ Jean-Luc Marion, *Crucea vizibilului*, ed. cit., p. 126.

⁵¹ *Ibidem*, pp. 126-127.

⁵² Martin Heidegger, *Timpul imaginii lumii*, ed. cit., pp. 47-48.

⁵³ *Ibidem*, p. 50.

⁵⁴ Pavel Florenski, *Iconostasul*, trad. de Boris Buzilă, Ed. Anastasia, București, 1994, p. 151.

⁵⁵ F.M. Dostoievski, *Demonii*, trad. de Marin Preda și Nicolae Gane, Ed. Cartea Românească, București, 1981, p. 59.

⁵⁶ Pavel Florenski, *Iconostasul*, ed. cit., p. 151.

entered her room, "after a wait of almost a minute, on the face of the poor girl an expression of terrible horror appeared; her face scrunched up and she raised her hands, waving them defensively; suddenly burst into tears, just like a scared child"⁵⁷. Behind this "mask" is something visible, something from "this world", in this case something frightening.

It should be noted, for comparison, that in another great novel, *The Idiot*, Dostoevsky iconically describes a completely different face, a visible one that, if realized, could show the limitless. He imagines a painting that would represent Christ gazing somewhere far away: "He looks at the dice, at the horizon; a thought is read in his eyes, comprehensive as the universe; his face is sad"⁵⁸. To paint "a thought as encompassing as the universe" would be the pinnacle of representing the invisible through the visible.

In conclusion, the Incarnation brought with it a new worldview. Without fear of idolatry, the visible could be used to understand the invisible. Parts of what had not been seen until then were made visible, in order to "fulfill"⁵⁹ what was shown in the Old Testament law. From a belief in which the audible was a priority, we moved to one in which the visible came to the fore. More was seen, though not always from a higher step of faith. The power of the spoken Word is greater than when it is seen. The apostle Paul says that when he was raptured into heaven, "he heard unspeakable words, which it is not fitting for a man to speak"⁶⁰, but he does not mention anything about what he saw. Moreover, Christ had already shown that "Blessed are those who have not seen and believed!"⁶¹. The Incarnation took place when faith had become very weak and when it was necessary to restore it by what was easier, by the image. But it was a new visible, which sought to highlight the invisible in which, until then, he had only believed, from what he had heard. This is how the iconic images appeared, in the regulation and defense of which the Fathers of the Church fought until the 9th century. We have arrived at an image that can seem, for a purely aesthetic look, strange, clumsy or naive, if not downright "ugly": that of medieval icons. The Renaissance attempted to "correct" these aspects and "rediscovered" perspective. The icon was replaced by the religious painting; with this, prayer, in front of the painted image, became aesthetic devotion. The visible thus reverted, when used religiously, to its old role of serving idolatry. In this way, we reached an image of the world that "marks the essence of the modern age" (Heidegger).

⁵⁷ F.M. Dostoievski, *Demonii*, ed. cit., p. 347.

⁵⁸ F.M. Dostoievski, *Idiotul*, trad. de Tamara și Nicolae Gane, Editura pentru literatură universală, București, 1962, p. 605.

⁵⁹ „Do not think that I have come to destroy the Law or the prophets; I did not come to destroy, but to fulfill” (*Matei* 5, 17).

⁶⁰ *II Corinteni* 12, 4.

⁶¹ *Ioan* 20, 29.

The visible, in modernity, no longer shows the invisible revealed by Christianity, because there is no longer *a world behind the world* (Marion). The icon became a painting, the person was replaced by the individual, the human face turned into a mask. Through the "rediscovery" of the icon (from Florenski to Marion), one finds, in fact, a spirituality in which the visible can show the divine invisible. But with one condition: first, the world behind the world must be rediscovered.

Bibliografie

***, *Biblia sau Sfânta Scriptură*, Societatea Biblică Interconfesională din România, București, 1988.

Aristotel, *Metafizica*, Trad. de Șt. Bezdechi, Ed. IRI, București, 1996.

Damaschin, Ioan, Sf., *Dogmatica*, Trad. de Dumitru Fecioru, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al BOR, București, 2005.

Damaschin, Ioan, Sf., *Cultul sfințelor icoane*, Trad. de Dumitru Fecioru, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al BOR, București, 1998.

Dostoievski, F.M., *Demonii*, Trad. de Marin Preda și Nicolae Gane, Ed. Cartea Românească, București, 1981.

Dostoievski, F.M., *Idiotul*, Trad. de Tamara și Nicolae Gane, Editura pentru Literatură Universală, București, 1962.

Evdochimov, Paul, *Arta icoanei. O teologie a frumuseții*, Trad. de Grigore Moga și Petru Moga, Ed. Meridiane, București, 1993.

Florenski, Pavel Alexandrovici, *Perspectiva inversă și alte scrieri*, Trad. de Tatiana Nicolescu, ș.a., Ed. Humanitas, București, 1997.

Florenski, Pavel, *Iconostasul*, Trad. de Boris Buzilă, Ed. Anastasia, București, 1994.

Heidegger, Martin, *Timpul imaginii lumii*, Trad. de Andrei Timotin, Ed. Paideia, București, 1998.

Lossky, Vladimir, *Teologia mistică a Bisericii de Răsărit*, Trad. de Vasile Răducă, Ed. Anastasia, București, 1992.

Marion, Jean-Luc, *În plus. Studii asupra fenomenelor saturate*, Trad. de Ionuț Biliuță, Ed. Deisis, Sibiu, 2003.

Marion, Jean-Luc, *Crucea vizibilului*, Trad. de Mihail Neamțu, Ed. Deisis, 2000.

Marion, Jean-Luc, *Fiind dat. O fenomenologie a donației*, Trad. de Maria-Cornelia și Ioan I. Ică jr., Ed. Deisis, Sibiu, 2003.

Schönborn, Cristoph, *Icoana lui Hristos*, Trad. de Vasile Răducă, Ed. Anastasia, 1996.

Studitul, Teodor, Sf., *Iisus Hristos, prototip al icoanei Sale*, Trad. de Ioan I. Ică jr., Ed. Deisis, Alba Iulia, 1994.

Vasile cel Mare, Sf., *Scrieri, III*, PSB 12, Trad. de Constantin Cornițescu și Teodor Bodogae, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al BOR, București, 1988.

Proskynesis: Holy Scripture and bowing in front of icons

Călin-Alexandru CIUCURESCU¹

Abstract: In the polemical context of the Seventh Ecumenical Council, it was decreed for posterity that those who denied the veneration of icons were to be anathematized. The churches today that trace their origins back to and identify themselves with that Church that has made this decision at Nicaea II still respect it to this day, but is their attitude justified in light of God's revelation in the Scriptures? In this paper, after shortly reviewing the history of iconoduly we will examine the foundation that icon veneration has both in the Bible and in the patristic thought systematized by St. John of Damascus.

Keywords: Seventh Ecumenical Council, icon veneration, iconoduly, proskynesis, worship, Old Testament, New Testament, Patristics.

Introduction

At Nicaea, where the first ecumenical council of Christendom met in 325 AD, the last council that the Orthodox Church will officially call ecumenical will congregate in 787 AD.² In this synod it has been stated that τοῖς μὴ προσκυνοῦσι τὰς σεπτὰς εἰκόνας ἀνάθεμα³ / his qui non **adorant** venerabiles iconas, anathema⁴ (those who do not **bow** in front of holy images shall be anathema) and that τοῖς μὴ

¹ PhD student of the Faculty of Orthodox Theology at Babeş-Bolyai University in Cluj-Napoca, under the guidance of Rev. Prof. Ioan Chirilă, PhD. Email: alexciucurescu24@gmail.com.

² Although the traditional conception of the number of seven ecumenical councils remains a legitimate one, the Holy and Grand Synod of Crete will recognize other synods as having "universal authority" (καθολικοῦ κύρους): *Encyclical of the Holy and Great Council of the Orthodox Church*, I, 3, available at <https://www.holycouncil.org/encyclical-holy-council>, accessed February 16, 2023.

³ Erich LAMBERZ, ed. *Series Secunda, Volumen III: Concilium Universale Nicaenum Secundum, Pars 1, Concilii Actiones I-III*, De Gruyter, Berlin, 2008, p. 60.

⁴ *Ibid.*, p. 61.

ἀσπαζομένοις τὰς ἁγίας καὶ σεπτὰς εἰκόνας ἀνάθεμα⁵ / his qui non **salutant** sanctas et uenerabiles imagines, anathema⁶ (those who do not **greet** the holy and honorable icons shall be anathema). These categorical anathemas were aimed at stopping iconoclasm and restoring the veneration of icons, a practice forbidden and persecuted in the Byzantine Empire through a series of imperial edicts commanded by Emperor Leo III and through the synod convened by his son, Constantine V, in 754 AD, in the city of Hieria. This synod was attended by 338 iconoclastic bishops, who considered it to be the seventh ecumenical council⁷, but no representative of the Pentarchy (Rome, Alexandria, Constantinople, Jerusalem, Antioch) had been present, which raised the first doubts about its legitimacy. Its decisions will eventually be repealed by the synod which will meet after 33 years in Nicaea and which, having been accepted by all the members of the Pentarchy up until now, will be considered to be the Seventh Ecumenical Council instead of the one at Hieria. Iconoclasm, however, will not be stopped by this, as it broke out in a second wave in the 9th century, but it eventually ceased in Byzantium.

East of the Empire, however, iconography and the veneration of icons followed a different path. In the year 410 AD, the Persian emperor Yazdegerd I decided that Christians who were under his dominion should no longer depend on the Roman emperor and the Church to which he belonged, and convened the synod of Seleucia-Ctesiphon, through which the Persian church separated itself from Greek and Latin traditions, as well as from the Church of the Roman Empire, following its own trajectory and becoming an independent national church, the situation being made definitive through another synod in the year 424 AD, when this Church decided to no longer depend ecclesiastically upon the Church of the Roman Empire, proclaiming itself independent and autocephalous.⁸ Studying this often ignored Christian tradition is important in order to identify the commonalities that churches of apostolic origin share. The fact that a Church of apostolic origin, independent of the Byzantine tradition, which developed outside the Roman Empire, has an iconography and practices the veneration of images and sacred objects is worthy of consideration. The Assyrian Church of the East states, through the words of its priest, Tower Andrious, that *from a liturgical point of view, the Church of the East not only respects and venerates the icons, it even considers it equal to The Holy Cross and the Bible and*

⁵ *Ibid.*, p. 52.

⁶ *Ibid.*, p. 53.

⁷ Henry R. PERCIVAL, *The Seven Ecumenical Councils of the Undivided Church*, James Parker and Company, Oxford, 1900, p. 543.

⁸ Wilhelm TREE and Dietmar W. WINKLER, *The Church of the East*, RoutledgeCurzon, London, 2003, p. 19.

*this makes Icons one of the most loved and precious things in the Assyrian Church, not just a secondary worship*⁹. Due to the fact that Assyrian Christians fell under Islamic rule after the fall of the Persian Empire, Muslim iconoclasm and aniconism restricted their iconographic and iconophilic manifestations,¹⁰ but they survived and are growing especially among communities in the Assyrian diaspora.

In the West, the custom of bowing to images and of venerating them and other sacred objects was not as accepted as in the East, at least not from the beginning. The synod meeting at the beginning of the 4th century AD¹¹ in the city of Elvira, in the south of present-day Spain, forbade the use of icons in churches through canon 36: *Placuit picturas in ecclesia esse non debere, ne quod colitur et adoratur in parietibus depingatur*¹² (It was decided that **there should not be paintings** in the church, lest what we respect and adore shall end up on the walls). It is unclear, however, the context that led to such a decision within the Roman province of Hispania Baetica, but the fact is that this decision was not unanimously accepted by the whole Church, just as the mandatory celibacy of priests and bishops, a decision that first appeared also at this synod (canon 33), was not universally approved. In the years 599-600 AD, St. Gregory the Great, pope of Rome, learns that a bishop of Marseille destroyed some icons in the church he was pastoring, causing revolt. St. Gregory writes to him, telling him that *quidem quia eas adorari uetuissemus ominino laudauimus, fregisse uero reprehendimus*¹³ (we really **praise the fact that you stopped their veneration**, but we reprimand you for destroying them) and that *si quis imagines facere uoluerit, minimum prohibes, adorationem uero imagines omnimodis deuota*¹⁴ (if someone wants to make icons, do not forbid that at all, but **completely avoid**

⁹ Tower ANDRIOUS, „Icons in the Church of the East” in *Church of Beth Kokheh Journal*, 10/2022, p. 25, available at <https://bethkokheh.assyrianchurch.org/articles/2754>, accessed on February 5, 2023.

¹⁰ Christoph BAUMER, *The Church of the East: An Illustrated History of Assyrian Christianity*, I. B. Tauris, London, 2006, p. 168.

¹¹ There are different opinions regarding the exact year in which the council gathered, although it is certain that it took place at the beginning of the 4th century AD, according to THE EDITORS OF ENCYCLOPAEDIA, Britannica, "Council of Elvira," in *Encyclopedia Britannica*, available at <https://www.britannica.com/event/Council-of-Elvira>, accessed on February 5, 2023.

¹² Alfred William Winterslow DALE, *The Synod of Elvira and Christian Life in the Fourth Century*, Macmillan and Co., London, 1882, p. 326.

¹³ St. GREGORY THE GREAT, *Ep. 9 (209)* in Celia Chizelle, "Pictures, Books, and the Illiterate: Pope Gregory I's letters to Serenus of Marseilles" in *Word & Image*, vol. 6, 1/1990, p. 139.

¹⁴ St. GREGORY THE GREAT, *Ep. 9 (209)*, p. 140.

venerating icons). What was St. Gregory the Great referring to by using the verb *adōrāre*? None of these letters gives a definition or description of the actions of the parishioners who provoked the iconoclastic anger of the bishop of Marseille, but we see that St. Gregory explains to the bishop that *eisque scripturae sacrae est testimoniis ostendendum quia omne manufactum adorare non liceat, quoniam scriptum est: 'Dominum Deum tuum adorabis et illi soli seruiēs'*¹⁵ (it must be shown to believers, through the testimony of the Holy Scriptures, that **it is not permissible to honor something made by human hands**, because it is written, **"The Lord your God you shall worship, and only Him you shall serve"**). Pope Gregory quotes the answer that the Jesus gives to the devil in the wilderness: κύριον τὸν θεόν σου **προσκυνήσεις** καὶ αὐτῷ μόνῳ λατρεύσεις¹⁶ (Matt 4:10/Luke 4:8). We note that the evangelists (both Matthew and Luke render exactly the same phrase) use the verb *προσκυνήσεις* (*proskynéseis*), which the Vulgate translates as *adorabis*.¹⁷ In conclusion, St. Gregory the Great understands by *adōrāre* any form of worship, which, in his conception, is due only to God.

This mentality will remain prevalent in the West in areas uninfluenced by Greeks, as we note in the controversial "Opus Caroli regis contra synodum" (The Writings of King Charles Against the Synod), also known as "Libri Carolini" (Charles' Books). These books were written at the behest of King Charlemagne. He was a controversial figure in the East, because Pope Leo III crowned him to be emperor of the Romans, rejecting Empress Irene, who already occupied the throne of Constantinople and who had received the approval of the Eastern patriarchs. This dispute between the Greeks, who supported the iconodule Irene, and the Franks and Latins, who preferred Charles because they did not accept that a woman could be empress in her own right, would further deepen the growing schism between the two Christian traditions. Charles and his subordinates opposed the decisions of the Council of Nicaea of 787 AD, considering it outrageous to bow in front of images to light candles and incense before them, images having

¹⁵ ST. GREGORY THE GREAT, *Ep. 11 (10)* in Celia Chizelle, "Pictures, Books, and the Illiterate: Pope Gregory I's Letters to Serenus of Marseilles" in *Word & Image*, vol. 6, 1/1990, p. 140.

¹⁶ The biblical texts quoted in this paper are our own translations from the original languages in which they were written. For the Hebrew text, we have used *Biblia Hebraica Stuttgartensia*, Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart, 1967/77; for the LXX text we have used *Septuaginta*, Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart, 2006 and *Novum Testamentum Graece* (Nestle-Aland), 28th ed., Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart, 2012; and for the Latin text we have used *Biblia Sacra Vulgata*, Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart, 2007.

¹⁷ Robert WEBER and Roger GRAYSON, *Biblia Sacra Vulgata*, Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart, 2007, p. 1530, 1612.

only an educational role.¹⁸ This initial medieval Western aversion to the veneration of icons can also be understood from the perspective of the cultural differences between the West and the East, as Cardinal Joseph Hergenröther states: *The rude semi-heathen Teuton might easily misunderstand in an idolatrous sense the honours awarded to images, as yet few in number owing to the uncultivated taste of the people. While, therefore, images were tolerated, they were not yet encouraged and held but a subordinate place. The Greeks had always revered highly, not alone the person of the Emperors, but also their portraits and statues, and in this respect incense and prostrations (Gr. Proskynesis, Lat. adoratio) were immemorial usages. It seemed to them, therefore, that they could not otherwise pay due reverence to the images of the Saviour and the saints. It was otherwise with the Germans, unaccustomed to prostrate themselves or to bend the knee before their kings. Such acts seemed fitted to express that adoration (latreia) which was due to God alone; when exhibited to others they were frequently a source of scandal.*¹⁹ These books of Charles did not receive the official approval of the Church of Rome, with Pope Adrian I accepting the decisions of Nicaea II and reprimanding King Charles for rejecting them. Although there were other isolated cases of iconoclasm in the West, such as that of Bishop Claudius of Turin in the 9th century AD, Rome's position will remain identical to that of the Easterners, Thomas Aquinas explaining that **imaginibus non exhibetur religionis cultus secundum quod in seipsis considerantur, quasi res quaedam, sed secundum quod are imagines ducentes in Deum incarnatum. Motus autem qui est in imaginem prout est imago, non sistit in ipsa, sed tendit in id cuius est imago**²⁰ (**Religious cult is not directed at icons themselves, since they are mere objects, but under their distinctive aspect, as images, they lead us to the incarnate God. The action does not end in the icon as an image, but continues towards the one represented in it**).

The "Libri" were eventually included by the Church of Rome in the "Index Librorum Prohibitorum", where they remained until 1900 AD,²¹ due to the popularity they enjoyed with the Protestant Reformation. John Calvin often quotes

¹⁸ Ann FREEMAN, ed., *Opus Caroli Regis Contra Synodum (Libri Carolini)*, in *Monumenta Germaniae Historica. Concilia. Tomus II, Supplementum I*, Hahnsche Buchhandlung, Hannover, 1998, p. 412-416.

¹⁹ T. SHAHAN, *Caroline Books (Libri Carolini)*, in *The Catholic Encyclopedia*, Robert Appleton Company, New York, 1908, available at <https://www.newadvent.org/cathen/03371b.htm>, accessed on February 4, 2023.

²⁰ THOMAS AQUINAS, *Summa Theologiae*, II^a-II^{ae}, q. 81, a. 3 ad 3, available at <https://www.corpusthomisticum.org/sth3081.html>, accessed on February 4, 2023.

²¹ Charles Reginald DODWELL, *The Pictorial Arts of the West 800-1200*, Yale University Press, New Haven, 1993, p. 32.

them in his "Institutions,"²² and the Reformed Protestant tradition will continue the aniconic character of its founders. The Anglican Church, although it would come to develop a unique identity, was also reformed on the basis of Calvinist principles. Although it uses icons, they are rare and by no means they are used in liturgical worship. The Anabaptist tradition will generally practice aniconism.²³ The Lutheran tradition will accept icons, but not their use in worship. In the words of Lutheran pastor Jordan Cooper: *It is not uncommon to see icons of saints in Lutheran households and churches. Many Lutherans also adopt a historic church calendar wherein certain feast days are held in remembrance of great saints. This includes both biblical saints as well as venerable figures. [...] Lutherans use images, icons, and statues as tools to instruct and remind people of central elements of their faith.*²⁴ Also, the joint Lutheran-Orthodox declaration of 1993 affirmed that *Lutherans and Orthodox are in agreement that the Second Council of Nicaea confirms the christological teaching of the earlier councils and in setting forth the role of images (icons) in the lives of the faithful reaffirms the reality of the incarnation of the eternal Word of God.*²⁵

After going through this brief historical incursion into iconography and the veneration of icons in the different Christian traditions, our focus in this paper will be how justified is, in light of the Holy Scriptures,²⁶ the legitimacy of the Eastern practice of bowing (shachah, proskynéo and adōrāre) in front of icons. The study will be an exegetical one and will try to explain the meaning and the religious message (regarded as revealed by believers) that the texts of the Holy Scripture transmit and through which God exercises His authority over the Church of those who gather in His name and seek to follow His teachings and practice them. In addition to an exegesis of the Hebrew, Greek and Latin texts of the Holy Scripture, we will also resort to commentary and patristic texts that, when necessary, due to their importance for our study, will also be rendered in their original language, from which we will translate them. We will also use the writings of scholars in

²² John CALVIN, *Institución de la religión cristiana*, Fundación Editorial de Literatura Reformada, Rijswijk, 1967, p. 61.

²³ Lynn MARTIN, "The Orthodox Church Has Changed the Apostolic Faith," available at <https://anabaptistfaith.org/icons-eastern-orthodox-church-has-changed/>, accessed on February 16, 2023.

²⁴ Jordan COOPER, *The Great Divide: A Lutheran Evaluation of Reformed Theology*, Wipf and Stock Publishers, Eugene, 2015, p. 91.

²⁵ "The Ecumenical Councils and Authority in and of the Church," available at https://www.lutheranworld.org/sites/default/files/1993-Lutheran_Orthodox_Dialogue-EN.pdf, accessed on February 4, 2023.

²⁶ By "Holy Scripture" we mean the eighty books contained in the biblical canon accepted by the Orthodox Church.

various auxiliary fields, which will help us understand the historical and theological context of the information we have.

The Biblical Perspective on Images

Undoubtedly, the root of the discrepancies in terms of both iconography and the cult of images lies in the Old Testament. It is full of "loci classici" that are constantly advanced in any apology or critique of icons and their veneration, as well as that of sacred objects and people. There are many passages referred to in this millenary confrontation of traditions, but we will firstly recall the most important one, because it is fundamental in order to understand the iconodules' logic: וַיִּבְרָא אֱלֹהִים אֱת-הָאָדָם בְּצַלְמוֹ בְּצֶלֶם אֱלֹהִים בָּרָא אֹתוֹ / καὶ ἐποίησεν ὁ θεὸς τὸν ἄνθρωπον κατ' εἰκόνα θεοῦ ἐποίησεν αὐτόν / et creavit Deus hominem ad **imaginem** suam ad **image Dei** creavit illum (And God made man according to His image; according to the image of God he made him – Gen 1:27). God is the first to make a likeness of Himself, taking mud and making man in His image. Therefore, we can say that God is the first to make an icon – a material representation of Himself. While the Greek translation renders εἰκόνα (eikóna), and the Latin one, imaginem, it is worth noting that the Hebrew text uses the word צֶלֶם (tselem). This Hebrew word will not be repeated in the commandments that forbid the making of images, which we will study afterwards. It mainly means "statues" (Cf. Num 33:52; Exod 23:14; Dan 2:31; 3:1), although it can also be translated as "image, idol,"²⁷ just like the other synonyms that the Hebrew text uses in other instances. From the perspective of this meaning of the word, it is understood why the text uses this word to express the image of God in man.

Now we will turn our attention to God's decrees regarding images. We will begin with the one that, according to the enumeration of the Septuagint, is the second commandment. The text of the Decalogue is rendered in two instances in the Old Testament: Exodus 20 and Deuteronomy 5. The second commandment, as it's rendered in the Book of Exodus, is as follows: לֹא תַעֲשֶׂה-לָּךְ פֶּסֶל וְכָל-תְּמוּנָה אֲשֶׁר / οὐ ποιήσεις σεαυτῷ εἰδωλον οὐδὲ παντὸς ὁμοίωμα ὅσα ἐν τῷ οὐρανῷ ἄνω καὶ ὅσα ἐν τῇ γῇ κάτω καὶ ὅσα ἐν τοῖς ὕδασιν ὑποκάτω τῆς γῆς / **non facies tibi sculptile neque omnem similitudinem** quae est in caelo desuper et quae in terra deorsum nec eorum quae sunt in aquis sub terra (**You shall not make for yourself an idol nor any likeness** of those that are in heaven, above, and of those that are on earth, below, and of those that are in the waters under the earth – Exod 20:4). The Hebrew word פֶּסֶל

²⁷ Ludwig KOEHLER and Walter BAUMGARTNER, *The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament*, E. J. Brill, Leiden, 1994, p. 1028.

(fesel) is translated by biblical scholar Moisés Chávez as "icon, chiseled image,"²⁸ and by Alonso Schökel as "statue, icon, effigy, idol."²⁹ The LXX text uses εἰδωλον (eidólon), and the Vulgate uses sculptile. So that there are no doubts, God continues: "Nor any likeness!" This is the perfect translation of תְּמוּנָה (temunah) according to biblical scholar James Strong: "form, likeness, image."³⁰ Jaime Vázquez adds: "pattern, image, silhouette, form."³¹ The Septuagint uses ὁμοίωμα (homoióma), and the Vulgate uses similitudinem. The text of this commandment that appears in Deut 5:8 uses the same wording, and Deut 4:16-18 adds: פְּנֵי-תִשְׁחָתוּ וַעֲשִׂיתֶם לָכֵם פֶּסֶל תְּמוּנָת כָּל-סָמֶל תְּבִנִית זָכָר א֥וֹ נְקֵבָה תְּבִנִית כָּל-בְּהֵמָה אֲשֶׁר בָּאָרֶץ תְּבִנִית כָּל-צִפּוֹר כָּנָף אֲשֶׁר תִּשּׁוּף בַּשָּׁמַיִם תְּבִנִית כָּל-רֶמֶשׂ בָּאֲדָמָה תְּבִנִית כָּל-דָּגָה אֲשֶׁר-בַּמַּיִם מִתַּחַת לָאָרֶץ (Take heed that you shall not become corrupt by making yourselves **an idol, any likeness, or the image** of any man or woman, of the animals of the earth, or of the birds of heaven, or of the image of any reptile, or the image of any fish of the waters beneath the earth). Here we are introduced two terms that we do not have in Exodus' commandment: סָמֶל (samel) and תְּבִנִית (tabenith), both of which are synonymous with the terms we have seen so far. The LXX version is equally clear and conclusive: πᾶσαν εἰκόνα – "no icon", as is the one in the Vulgate: sculptam similitudinem aut imaginem. Deut 4:23, 25 repeats the same warnings.

Therefore, a first reading of this commandment would lead us to believe that there is no doubt: God does not want us to make any image or likeness of absolutely anything. This interpretation is accepted by some Protestant traditions, as we see in the statements of the Reformed Anglican pastor River Devereux: *Exit 20:4 does not specifically prohibit idols, but absolutely any resemblance of anything in Creation*,³² but such a literal and radical interpretation gives rise to many problems. First of all, if we were to look at it this way, we would have to destroy all the images that exist. We couldn't have photos of ourselves or anything else in this world. No paintings or historical monuments. Children could not have toys, and even our imagination should be cleansed of any image that, unwillingly, we form in every moment. Nor could we write, because writing is a photographic

²⁸ Moisés CHÁVEZ, *Dictionary of Biblical Hebrew*, Editorial Mundo Hispano, El Paso, 1992, p. 491.

²⁹ Luis Alonso SCHÖKEL, *Hebrew-English Bible Dictionary*, Editorial Trotta, Madrid, 1994, p. 617.

³⁰ James STRONG, *The Strongest Strong's Exhaustive Concordance of the Bible*, Zondervan, Grand Rapids, 2001, p. 1470.

³¹ Jaime VÁZQUEZ ALLEGUE, *Hebrew-Spanish, Spanish-Hebrew Bible Dictionary*, Editorial Verbo Divino, Pamplona, 2003, p. 240.

³² River DEVEREUX, "Reformation Anglicanism and Nicaea II," available at <https://northamanglican.com/reformation-anglicanism-and-nicaea-ii/>, accessed on February 5, 2023.

and symbolic representation of reality and of the abstract ideas that exist in human minds.

Not only that, but if we looked at things this way, even God would be guilty of violating His commandment, because He commanded the Israelites to make two golden cherubs and to put them on top of the ark (Exod 25:18-20), ten curtains on which cherubs were embroidered (Exod 26:1), and a veil also embroidered with cherubs (Exod 26:31). In the wilderness, God commands the Israelites to make themselves a brass serpent by which to deliver themselves from death (Num 21:8-9). King Saul erects a monument³³ (1 Sam 15:12/1 Kgdms 15:12) for which no one condemns him, and so does Absalom³⁴ (2 Sam 18:18/2 Kgdms 18:18). King David has a statue in his house (1 Sam 19:13/1 Kgdms 19:13) that no one, not even God, condemns. King Solomon commands that flowers and various ornaments be carved in the temple in Jerusalem (1 Kgdms 6:18/3 Kgdms 6:18) and two large cherubs of olive wood and covered with gold (1 Kgdms 6:23-28/3 Kgdms 6:23-28). There were also carved on the walls of the temple cherubs, palm trees and flowers (1 Kgdms 6:29/3 Kgdms 6:29), and also on the gates of the temple (1 Kgdms 32-35/3 Kgdms 32-35).

As we can appreciate, in the Old Testament the second commandment was not understood in an aniconic sense. In ancient times there was no numbering and separation in verses and passages of scriptures, but it was written in "scriptio continua," so the Israelites read the commandments of the Decalogue without them being separated. Therefore, it is natural to understand the second commandment in close connection with the first, ending with *לֹא יִהְיֶה לְךָ אֱלֹהִים אֲחֵרִים עִלֶּיָּי* (Let there not be for you other gods before Me). This was their great preoccupation: being shielded from idolatry and polytheism, and the first two commandments are meant to drive the Israelites away from these dangers. Apart from this, in the fourth chapter of Deuteronomy we are offered some additional explanations that we do not have in Exodus: *לֹא רָאִיתֶם כָּל-תְּמוּנָה בַּיּוֹם דִּבֶּר יְהוָה אֲלֵיכֶם בְּחֹרֵב מִתּוֹךְ הָאֵשׁ* (**You did not see any likeness** in the day that Yahweh, your God, your God, at

³³ The Hebrew text uses the word *יָד* (yad) and the text of the Septuagint uses *χεῖρα* (cheira), both of which translate to "hand." The text of the Vulgate uses the phrase *fornicem triumphalem*, which could be translated as "Triumphal Arc." In any case, it appears to be a monument that commemorates a military victory, similar to the prisms of the Assyrian kings. For an explanation of the use of these terms see Rachelle GILMOUR, "The Monuments of Saul and Absalom in the Book of Samuel," in *Collective Memory and Collective Identity: Deuteronomy and the Deuteronomistic History in Their Context*, ed. Johannes Unsok Ro and Diana Edelman, De Gruyter, Berlin, 2021, pp. 243-262.

³⁴ In Absalom's case, he makes a *מִצֵּבֶת* (matsevet), which according to James STRONG, *The Strongest Strong's*, p. 1418, means "stump, sacred pillar of stone." In the Greek text we have *στήλην* (stélēn), and in the Latin one, *titulum*.

Horeb, amidst the fire – Deut 4:15). In the period before the incarnation of the Word of God, Yahweh could not be represented in any way because he was not like any creature that the Israelites could represent. Things will be different when the Word of God becomes flesh and dwells among us (John 1:14).

The Old Testament's perspective on bowing

After the part that we analyzed in the previous section, the second commandment continues with: **וְלֹא תַעֲבֹדֵם** / οὐ προσκυνήσεις αὐτοῖς οὐδὲ μὴ λατρεύσεις αὐτοῖς / non adorabis ea neque coles (Do not worship them and do not serve them – Exod 20:5). In relation to idols, similarities and images, two actions appear that are forbidden by the commandment. The first is **שָׁחָה** (shachah), which, according to James Strong, means "to reverence, to worship, to fall to the ground, to kneel, to prostrate,"³⁵ and which the Greek text translates using the verb **προσκυνέω** (proskynéo), and the Latin text uses the verb **adōrāre**. The second is **עָבַד** (abad), which, according to the same, translates as "to serve, to be in the service of someone."³⁶ In the Greek text, we have **λατρεία** (latreía), and in the Latin text we have the verb **colere**. This warning also appears in Deut 4:19, where we can see the main danger for which Moses forbids all these: **וְפָן-תִּשָּׂא עֵינֶיךָ** וְלֹא תִשָּׂא אֶת-עֵינֶיךָ אֶת-הַשֶּׁמֶשׁ וְאֶת-הַיָּרֵחַ וְאֶת-הַכּוֹכָבִים כֹּל צִבְיָא הַשָּׁמַיִם וְנִדְחָתָהּ וְהִשְׁתַּחֲוִיתָ לָהֶם וַעֲבַדְתָּם (Beware not to lift your eyes towards the heavens and, seeing the sun, the moon, the stars and the entire heavenly host, you get drawn towards them **and worship them** [LXX: **προσκυνήσεις**; VUL: **adores**] **and serve them** [LXX: **λατρεύσεις**; VUL: **coles**]). Once again we see that the sin that this commandment wants the people of Israel to avoid is the worship of Creation and its service instead of the Creator, that is, the directing towards something created of the actions and feelings that must be directed only to God. The commandment "thou shalt not do unto thyself" is closely related to "thou shalt not worship," and the first two commandments are, in fact, a single and great commandment: that thou shalt not have other gods beside me – thou shalt not make images of them – thou shalt not worship them or serve them, an imperative warning given the context in which the Israelites lived; one polytheistic and idolatrous, according to Scripture. In the case of the images, we saw in the previous section that neither God nor the Israelites conceived of the first part of the second commandment as preaching an absolute aniconism, as they had and made images of many kinds, as we see in the examples we have mentioned. As we shall see, the action of bowing, kneeling, or prostrating was not reserved for God alone.

³⁵ James STRONG, *The Strongest Strong's*, p. 1460.

³⁶ *Ibid.*, p. 1431.

In Gen 18:2 Abraham sees in the distance three men (שְׁלֹשָׁה אַנְשֵׁי / τρεῖς ἄνδρες / tres viri) and walks towards them and bows to them (וַיִּשְׁתָּחוּ / προσεκύνησεν / adoravit) to the ground. We'll be told afterwards that One of these men was, in fact, the Lord (Gen 18:10-14), but Abraham does not bow to Him alone, but to all of them. While the Lord remains with Abraham (Gen 18:22), the other two men will go to Sodom. The text reveals in Gen 19:1 that these two men were, in fact, angels (מַלְאָכִים / ἄγγελοι / angeli), and Lot, after seeing them, goes and bows before them to the ground. Joshua also prostrates herself with his face to the ground towards the angel who is אֲרִיֶּסְטָרְחֻסֶּשׁ הַדּוֹנָמֵאוֹס / ἀρχιστράτηγος δυνάμεως κυρίου / princeps exercitus Domini (the captain of the lord's army – Josh 5:22). We see that bowing and prostrating was also done towards angels, they were not reserved actions only for God. Then we see how Abraham will bow before the sons of Heth (Gen 23:7) and also before the inhabitants of that land (Gen 23:12). We see Isaac prostrating himself to the ground (וַיִּשְׁתָּחוּ / ἐπὶ τὴν γῆν / pronus in terram) before Esau seven times (Gen 33:3). Moses prostrates himself before his father-in-law (Exod 18:7). Balaam bows his face to the ground before the angel of the Lord (Num 22:31). Ruth bows down to the ground before Boaz, who will be her husband (Ruth 2:10). David bows to Jonathan three times (1 Sam 20:41/1 Kgdms 20:41), and prostrates himself on his face before Saul (1 Sam 24:9/1 Kgdms 24:9). Likewise, Abigail prostrates himself on earth both before David (1 Sam 25:23/1 Kgdms 25:23) and before his servants (1 Sam 25:41/1 Kgdms 25:41). Saul bows with his face to the ground before Samuel (1 Sam 28:14/1 Kgdms 28:14). David's subjects bow to him (2 Sam 1:2; 9,6/2 Kgdms 1:2; 9,6 etc). The Shunammite woman bows before Elisha the prophet (2 Kgdms 4:37/4 Kgdms 4:37). Judith, although extremely conscientious in observing the Law, does not consider it wrong to bow down to the ground before the Assyrian general Holofernes (Jdt 10:23/^{VUL}10:20), and Achior the Ammonite prostrates himself at the feet of Judith (Jdt 14:7), who does not refuse worship. King Nebuchadnezzar bows before Daniel and brings him sacrifices and incense (Dan 2:46), and Daniel does not reject these or consider them contrary to God's will. We see in all these examples how various bows and prostrations are made before angels and men, and Scripture never condemns these actions.

The same verbs, describing the same actions, are also used for worship and prostration before God. Abraham's servant worships the Lord with his head bowed (Gen 24:26) and prostrates his face to the ground (Gen 24:52). Moses prostrates himself with his face to the ground before God (Exod 34:8). Gideon bows to God (Judg 7:15), and so does King Saul (1 Sam 15:31/1 Kgdms 15:31), and David bows in the house of God (2 Sam 12:20/2 Kgdms 12:20). In all the examples we have listed, the verbs שָׁחָה (shachah), προσκυνέω (proskynéo) or **adōrare** are used without any difference being made between God, angels or people. However, we

see how when the same actions, described by the same verbs, are made towards Baal (1 Kgdms 16:31/3 Kgdms 16:31; 1 Kgdms 22:54/3 Kgdms 22:54) or, in 2 Chr 33:3/2 Par 33:3, to the heavenly hosts (צְבָאֵי הַשָּׁמַיִם / στρατιᾷ τοῦ οὐρανοῦ / militiam caeli), they are immediately condemned. Scripture does not condemn bowing and prostrating in front of God, angels or people, but when it comes to pagan gods, it does, as Ps ^{BHS}81:10/80:10 commands: לֹא תִשְׁתַּחֲוֶה לְאֵל נָכַר / οὐδὲ προσκυνήσεις θεῷ ἄλλοτρίῳ / nec adorabis deum alienum (You will not worship a foreign god). By all these examples we do not want to induce the idea that bowing and prostrating before men and angels was done in a way analogous to God's worship. Ray M. Lozano, in his study of Jesus as an object of worship in the New Testament, says that *in all such instances of προσκύνησις directed toward humans mentioned above, the reverence is done as a way of greeting a human superior, expressing gratitude for a benefit, expressing supplication, and/or acknowledging the human superior's authority.*³⁷ And by no means does it mean worship, such as that reserved only for God. This shows us that the same action can have different meanings in different situations.

Another case worthy to be brought into consideration is the one in Ps ^{BHS}99,5/98,5: וְיִתְּנוּ יְהוָה אֱלֹהֵינוּ וְהִשְׁתַּחֲוּוּ לְהֵרֶם רַגְלָיו קְדוֹשׁ הוּא / ὑψοῦτε κύριον τὸν θεὸν ἡμῶν καὶ **προσκυνεῖτε τῷ ὑποποδίῳ τῶν ποδῶν αὐτοῦ ὅτι ἅγιός ἐστιν** / exaltate Dominum Deum nostrum et **adore scabillum pedum eius quoniam sanctum est** (Exalt the Lord, our God, and **worship His footstool, for He is Holy** [God]). Some Protestant translations such as the King James Version mistranslated the text: "And worship **at** his footstool; for He is holy,"³⁸ but this translation is not supported either by the Masoretic text, nor by that of the Septuagint, nor by that of the Vulgate, as we have shown above. This inconsistency in translation is most clearly exposed in the Latin text. For example, in 1 Chr 16:29/1 Par 16:29 we see the phrase adore Dominum, which KJV translates to "worship **the** Lord", but in the case of the psalm above, adore scabillum is no longer translated by Protestants as "worship **the** footstool," but as "worship **at** His footstool," although it is the same verb and there is no preposition. KJV includes a preposition that is not in the original text and it completely changes the meaning of the text.

St. Ambrose of Milan supports our translation: "And the angels worship, as it is written, 'And let all the angels of God worship him,' but **they do not worship only God, but also worship His footstool**, as it is also written: '**Worship His**

³⁷ Ray M. LOZANO, *The Proskynesis of Jesus in the New Testament*, T&T Clark, London, 2020, p. 39.

³⁸ King James Version (KJV), available at <https://www.kingjamesbibleonline.org/Psalms-Chapter-99/>, accessed on February 9, 2023.

footstool, for He is holy,"³⁹ and St. Athanasius the Great says the same: "We exalt the Lord our Most High God as God, and **worship His footstool**."⁴⁰

However, we observe that when Scripture describes worship **at** His footstool, and not worshipping **the** footstool, it does so, as shown in Ps ^{BHS}132:7/131:7, where we can again see the Hebrew phrase לְהִתְחַנֵּן לְרַגְלָיו, which this time is translated in Greek as προσκυνήσομεν εἰς τὸν τόπον οὗ ἕστησαν οἱ πόδες αὐτοῦ and in Latin as adorabimus **in loco** ubi steterunt pedes eius, that is, "We will worship in the place where His feet stand." We can see the difference between the messages of both psalms: Psalm ^{BHS}99:5/98:5 speaks of a worship intended **for** His footstool, and Psalm ^{BHS}132:7/131:7 speaks of a worship made **at** His footstool.

But what is this footstool that the psalm is talking about? In 1 Chr 28:2/1 Par 28:2, we learn that King David wishes to build a בֵּית מְנוּחָה לְאַרְוֹן בְּרִית־יְהוָה וְלִהְיוֹת לְרַגְלָיו a οἶκον ἀναπαύσεως τῆς κιβωτοῦ διαθήκης κυρίου καὶ στάσιον ποδῶν κυρίου ἡμῶν / domum in qua requiesceret arca foederis Domini et scabillum pedum Dei nostri (House of rest for the Ark of the Covenant of Yahweh and for the footstool of our God). Therefore, the footstool is the Ark of the Covenant. The Jewish Study Bible also confirms this: "The footstool is the Ark."⁴¹ We can also see how bowing to the Ark is practiced by Joshua, the son of Nun, and by the elders of Israel: וַיִּפֹּל יִשְׂרָאֵל / ἔπεσεν Ἰησοῦς ἐπὶ τὴν γῆν ἐπὶ πρόσωπον ἐναντίον κυρίου ἕως ἑσπέρας αὐτὸς καὶ οἱ πρεσβύτεροι Ἰσραὴλ⁴² / cecidit pronus in terram coram arca Domini usque ad vesperum tam ipse quam omnes senes Israhel (And he fell on his face before the ark of Yahweh until the evening, both he and the elders of Israel – Josh 7:6). We have, therefore, at least two testimonies in which the ark of the covenant, an object, was revered and worship was offered to it. Of course, worship was not intended for the sacred object itself, but was intended for the One who makes that object sacred.

We can observe, as well, that incense was offered to His footstool: וְנָתַן אֶת־הַקְטֹרֶת עַל־הָאֵשׁ לִפְנֵי יְהוָה וְכָסָה עָנָן הַקְטֹרֶת אֶת־הַכְּפֹרֶת אֲשֶׁר עַל־הָעֵדוּת / καὶ ἐπιθήσει τὸ θυμίαμα ἐπὶ τὸ πῦρ ἔναντι κυρίου καὶ καλύψει ἡ ἀτμὶς τοῦ θυμιάματος τὸ ἱλαστήριον τὸ ἐπὶ τῶν μαρτυρίων / ut positis super ignem aromatibus nebula eorum et vapor operiat oraculum quod est super testimonium (He is to put the incense on the fire before Yahweh, and the smoke of the incense will hide the

³⁹ St. AMBROSE OF MILAN, *About the Holy Spirit*, III, XI.74-75, in *Nicene and Post-Nicene Fathers*, vol. 10, ed. Philip Schaff and Henry Wace, Hendrickson Publishers, Peabody, 1995, p. 145.

⁴⁰ PG 27, 421C.

⁴¹ Adele BERLIN and Marc Zvi BUTLER, ed, *The Jewish Study Bible*, Oxford University Press, New York, 2004, p. 1392.

⁴² This verse, in the Greek text, does not mention the ark.

atonement cover above the tablets of the covenant law, so that he will not die – Lev 16:13). Although the object of incense was the ark, there was the consciousness of a cultic sacrifice done to God (Ps ^{BHS}141:2/140:2), Who was present in certain objects, especially in the Ark of the Covenant (Num 4:19-20) and on top of it (Exod 25:22). In a situation somewhat analogous to that of the ark, but completely opposite, lies the brass snake. In 2 Kgdms 18:4/4 Kgdms 18:4, we find that King Hezekiah starts an iconoclastic reform of Israel's worship: שִׁחַתְתִּי אֶת־הַנָּחָשׁ אֲשֶׁר־עָשָׂה מֹשֶׁה בְּיַד־יְהוָה כִּי עָדָה־יִמָּיִם הָיָה בְּגִי־שָׂרָאֵל מִקְטָרִים לוֹ וַיִּקְרָא־לוֹ נְהֻשְׁטָן / καὶ ἐξωλέθρευσεν τὰ ἄλση καὶ τὸν ὄφιν τὸν χαλκοῦν ὃν ἐποίησεν Μωϋσῆς ὅτι ἕως τῶν ἡμερῶν ἐκείνων ἦσαν οἱ υἱοὶ Ἰσραὴλ θυμιῶντες αὐτῷ καὶ ἐκάλεσεν αὐτὸν Νεεσθαν / confregitque serpentem aeneum quem fecerat Moses siquidem usque ad illud tempus filii Israhel adolebant ei incensum vocavitque eum Naasthan (And he broke the brass snake that Moses made, because until those days the children of Israel were burning incense before it and called it "Nehushtan"). In this passage we note that the same action of sacrificing incense before an object is condemned, although it was allowed before the ark. This is because it was not the veneration of an object that was the problem, but to who that object was related to. While the ark of the covenant stood in connection with the Lord, the brass serpent had been transformed by the Israelites into a deity who is not Jehovah, thus violating the first two commandments.

The New Testament's perspective on bowing

In the New Testament, we notice that Jesus was an object of worship since the beginning of His earthly ministry, when the Biblical Magi said that ἤλθομεν προσκυνῆσαι αὐτῷ / venimus adorare eum (We have come to worship Him – Matt 2:2). Likewise, Herod tells the Magi that he, too, wants to worship Him (Matt 2:8). God's angels worship the Firstborn (Heb 1:6). The synagogue leader worships Jesus when he comes to Him to ask Him to resurrect his daughter (Matt 9:18), and His disciples worship Him by recognizing Him as the Son of God (Matt 14:33). His disciples worship Him as He ascended into heaven (Luke 24:52). Even the Roman soldiers worshiped Him, albeit in derision (Mark 15:19), but nonetheless recognizing the divine dignity of Jesus. Apart from the worship accorded to Jesus, any other object of worship, be it a human or an angelic person is condemned, as we will see in the following examples.

The first is found in the discussion between Jesus and the devil in the wilderness. This episode is rendered in almost the exact form both in Matthew and in Luke. The devil tells the Lord that ταῦτά σοι πάντα δώσω, ἐὰν **προσκυνήσῃς μοι** / haec tibi omnia dabo si **cadens adoraveris me** (All this I will give you if you kneel and worship me – Matt 4:9). The Savior reminds the devil that κύριον τὸν θεόν σου προσκυνήσεις καὶ αὐτῷ μόνῳ λατρεύσεις / Dominum

Deum tuum adorabis et illi soli servies (Worship the Lord, your God, and serve only Him – Matt 4:10). We do not know exactly where Jesus quotes from, because this exact phrase is not mentioned in the Scriptures; at least in this form. It may be a broader reading or an interpretative paraphrase of the commandments of Deut 6:13 and 10:20: κύριον τὸν θεόν σου φοβηθήσῃ καὶ αὐτῷ λατρεύσεις / Dominum Deum tuum timebis et ipsi servies (The Lord, your God, you shall fear and Him you shall serve). From the answer that Jesus gives, it follows that the devil wanted to be given that honor that is due only to God, which is why the Savior rebukes him and sends him back to Him. Jesus does not state that only God should be worshiped, but explicitly states that only God deserves service (λατρεία / servīre).

The second case is found in Acts 10:26, where Cornelius the Centurion falls at Peter's feet and worships him (πεσὼν ἐπὶ τοὺς πόδας προσεκύνησεν / procidens ad pedes ejus adoravit), and Peter tells him: ἀνάστηθι· καὶ ἐγὼ αὐτὸς ἄνθρωπός εἰμι / surge et ego ipse homo sum (Get up, for I too am human). There are several reasons why Peter might have answered that way. First of all, Cornelius had a pagan background, so he was exposed to the dangers of idolatry, as we see happened in the city of Lystra with Paul and Barnabas, whom the pagan inhabitants considered Zeus and Hermes (Acts 14:26). Peter did not want the centurion to divinize him and to worship him as a deity. Peter may have responded like this out of simple humility, unwilling to receive honor for the miracle he had done. The opinion of biblical scholar Charles Kingsley Barrett is that *this is not the way to treat an apostle, who though entrusted with a divine message, is in himself a human being and nothing more. Even the angel of Rev. 19.10 will not accept honour due to God alone; [...] What is offered is (according to Bauernfeind 147) not Anbetung but Huldigung; even so, Peter will not have it.*⁴³ In any case, a prohibition in the absolute or prescriptive sense of worship before men as a sign of respect and awe cannot be inferred from the text.

The last case we encounter in Rev 19:10, repeating itself in 22:8-9. The first verse reads thus: καὶ ἔπεσα ἔμπροσθεν τῶν ποδῶν αὐτοῦ προσκυνῆσαι αὐτῷ. καὶ λέγει μοι· ὅρα μὴ· σύνδουλός σου εἰμι καὶ τῶν ἀδελφῶν σου τῶν ἐχόντων τὴν μαρτυρίαν Ἰησοῦ· τῷ θεῷ προσκύνησον / et cecidi ante pedes eius ut adorarem eum et dicit mihi vide ne feceris conservus tuus sum et fratrum tuorum habentium testimonium Iesu Deum adora (And I fell at his feet to worship him, but he said to me: "Don't do that! And I am a fellow-servant with you and with your brethren who keep the testimony of Jesus. Worship God" – Rev 19:10). The episode repeats itself once more: ἔπεσα προσκυνῆσαι ἔμπροσθεν τῶν ποδῶν τοῦ ἀγγέλου τοῦ δεικνύοντός μοι ταῦτα. καὶ λέγει μοι·

⁴³ C.K. BARRETT, *A Critical and Exegetical Commentary on the Acts of the Apostles*, vol. 1, T&T Clark, Edinburgh, 1994, p. 514.

ὄρα μὴ· σύνδουλός σου εἰμι καὶ τῶν ἀδελφῶν σου τῶν προφητῶν καὶ τῶν τηρούντων τοὺς λόγους τοῦ βιβλίου τούτου· τῷ θεῷ προσκύνησον / **cecidi ut adorarem ante pedes angeli** qui mihi haec ostendebat et dicit mihi vide **ne feceris conservus tuus sum** et fratrum tuorum prophetarum et eorum qui servant verba libri huius **Deum adora** (**I bowed at the feet of the angel** who showed me these, and he said to me: "**Don't do this!** I am a fellow-servant with you and with your brothers, the prophets, and with those who keep the words of this book. **Worship God**" – Rev 22:8-9). The scene is the same and happens twice: John bows to the angel (προσκυνέω / *adōrāre*), and the angels stops him arguing that he, too, is a fellow-servant with the apostle and the brothers, and that John should bow to God. It is likely that John, affected by the spiritual ecstasy of the revelations received, wanted to grant the angel the worship that was due only to God. Biblical scholar R. H. Charles disagrees with this explanation, saying that John only wanted to honor the angel, not to worship him as a deity, but even this the angel refuses.⁴⁴ We don't see in this case either a prescriptive decision on bowing, this being only a contextual event. Although the angel stops him, John still considers it appropriate (following the example of Abraham, Lot, Balaam, and Joshua) to bow to and to honor the angel, so we notice two different conceptions.

The Orthodox perspective on images and bowing

The great apologist who fought against the first wave of iconoclasm, St. John of Damascus, will synthesize the thought and spirituality of the Church up until his day and will give a fresh answer; an answer as original as it was anchored in the apostolic and patristic φρόνημα⁴⁵ (*frónema*) of his predecessors in the faith. What is an icon and what is the reason for bowing in front of it? In order for Orthodoxy to give a response to iconoclasm, it was necessary to provide an answer and a thorough definition of the topics discussed. This will be done by the Syrian monk, thus becoming the intellectual champion of the Second Council of Nicaea.⁴⁶ His general thinking will be systematized and then exhibited in his masterpiece, Ἐκδοσις ἀκριβῆς τῆς Ὁρθοδόξου πίστεως (Concise exposition of the Orthodox faith), and the apology of icons against the iconoclasts will be contained in Λόγοι ἀπολογητικοὶ πρὸς τοὺς διαβάλλοντας τὰς ἁγίας εἰκόνας (Words of defense against those who slander the holy images). His answers and definitions will

⁴⁴ R.H. CHARLES, *A Critical And Exegetical Commentary on the Revelation of St. John*, vol. II, Charles Scribner's Sons, New York, 1920, p. 224.

⁴⁵ Mindset.

⁴⁶ St. John of Damascus dies in the year 749 AD, but his theology will be confirmed and used at Nicaea II.

encompass the entirety of the subject, but we will only treat the definitions of icons and bowing that are relevant for our study.

Asking himself what an icon is, St. John of Damascus answers: **Εἰκὼν μὲν οὖν ἐστὶν ὁμοίωμα καὶ παράδειγμα καὶ ἐκτύπωμά** τινος ἐν ἑαυτῷ δεικνύον τὸ εἰκονιζόμενον⁴⁷ (An **image**, therefore, is a **similarity**, a **model** or a **copy** of something, which shows in itself what is being represented). Therefore, an icon is not an independent reality, but it connects with the concrete person it portrays. This principle that the holy father puts forward establishes the connection between a prototype and the symbols that represent it. The latter, although not being consubstantial with the one represented, still carry and communicate a part of it. Explaining the reason for the existence of the images, the holy father states that Πᾶσα εἰκὼν ἐκφαντορικὴ τοῦ κρυφίου ἐστὶ καὶ δεικτική [...] περιγραφόμενος, πρὸς ὁδηγίαν γνώσεως καὶ φανέρωσιν καὶ δημοσίευσιν τῶν κεκρυμμένων⁴⁸ (Any image exists to represent and show what is hidden. [...] That is why the image was conceived, to guide knowledge and to show and divulge what is hidden). Therefore, the existence of the images is a provisional one. In this age, due to the fall of the forefathers of the human race, we do not a priori have the power of sighting the hidden realities behind matter. Due to the temporal flow in which we live, we have no possibility of seeing or experiencing what happened in the past either. The image, then, becomes a testimony; a testimony to the fact that the one represented in it truly exists and that it is real. A photograph or portrait of a deceased person proves to us that that person existed; that they had a shape and that that shape could be copied and represented graphically. Although we do not have a physical experience of the person of Christ, the fact that He can be represented in images proves that He has a tangible and cognizable form, and that He is not an abstract being or thing. This automatically leads us to the reality of the incarnation of God's Word, and the icon becomes a fundamental instrument for defending and confessing this truth that is the very foundation of Christianity.

Once he defined and explained what the icon is, St. John of Damascus speaks of προσκύνησις (proskýnesis), defining the practice and proving its legitimacy: Προσκύνησις τοίνυν ἐστὶ σημεῖον ὑποπτώσεως, τουτέστιν ὑποβάσεως καὶ ταπεινώσεως. Τρόποι δὲ προσκυνήσεώς εἰσι πλεῖστοι⁴⁹ (Bowing is therefore a sign of submission, that is, of humility and meekness. The kinds of bowing are variate). This is the broad and general definition of bowing, and depending on the one that this gesture is directed to, it varies in degrees and meaning. The holy father continues: Πρῶτος τρόπος προσκυνήσεως ὁ κατὰ **λατρείαν**, ἣν προσάγομεν μόνῳ

⁴⁷ PG 94, 1337A.

⁴⁸ PG 94, 1337B-C.

⁴⁹ PG 94, 1348D.

τῷ φύσει προσκυνητῷ θεῷ⁵⁰ (The first kind of bowing is **latreia**, which we give to the One who, by nature, is worthy of worship). St. John of Damascus states that only God is worthy, by Himself, of receiving worship of any kind. Establishing this principle and foundation is crucial for understanding the other bowings (which are not absolute, such as the one given to God, but are relative) that Christians make and which will be explained below: Πρῶτον μὲν, ἐφ' οἷς ἀναπέπνυται ὁ θεὸς ὁ μόνος ἅγιος καὶ ἐν ἁγίοις ἀναπαυόμενος ὡς τῇ ἁγίᾳ θεοτόκῳ καὶ πᾶσι τοῖς ἁγίοις. Οὗτοι δὲ εἰσιν οἱ κατὰ τὸ δυνατόν ὁμοιωθέντες θεῷ ἕκ τε τῆς ἐαυτῶν προαιρέσεως καὶ τῆς θεοῦ ἐνοικήσεως καὶ συνεργίας, οἵτινες καὶ θεοὶ λέγονται ἀληθῶς (First of all [we bow to] something or someone that has God, Who is sanctity itself and who "rests in the saints,"⁵¹ such as the holy Mother of God and all the saints. These are the ones who have likened themselves to God as much as possible, and because of their own choice and cooperation with God, they are called "gods"⁵²). St. John of Damascus anchors in God the relative worship we offer to matter or to other persons. We bow to the saints but in reality we are bowing to God, by virtue of the fact that the saints have deified themselves during the course of their earthly life and have come to mirror God in their person, so it is to God – who can be observed in every saint – Whom we bring worship to. We do not bow to matter as to an independent object, but we worship God, who touched that matter and used it, impregnating it with His glory and presence.

As Orthodox theologian Laurent Cleenewerck states, *legitimate honor and veneration due to a created image of God (parents, kings, saints) becomes idolatry if it is by intention disconnected from the ultimate prototype which is for us the Trinity and in an ultimate ontological sense, the person of the Father.*⁵³ If honoring a person had as its ultimate and independent object the person themselves, and it did not continue towards God, then it would be an idolatrous honor; but we honor the very image and likeness of God that a person has acquired. Likewise, if the honoring of matter (relics or sacred objects) were to end in said matter, then it would be idolatrous, since nothing intrinsically deserves praise but God; only, once again, the honor that Christians give to saints, relics, crosses, Scripture or sacred objects is, in the end, granted to God, who is in them: Ταῦτα καὶ τὰ τοιαῦτα σέβω καὶ προσκυνῶ καὶ πάντα ναὸν θεοῦ ἅγιον καὶ πᾶν, ἐφ' ᾧ θεὸς ὀνομάζεται, οὐ διὰ τὴν αὐτῶν φύσιν, ἀλλὰ ὅτι θείας ἐνεργείας [...] Καὶ

⁵⁰ PG 94, 1348-1349D-A.

⁵¹ Is 57, 15.

⁵² Ps^{BHS} 82:6/81:6.

⁵³ Laurent CLEENEWERCK, *His Broken Body: Understanding and Healing the Schism between the Roman Catholic and Eastern Orthodox Churches*, Euclid University Consortium Press, Washington D.C., 2007, p. 325.

ἀγγέλους γὰρ καὶ ἀνθρώπους καὶ πᾶσαν ὕλην τῆς θείας ἐνεργείας (These things I honor and bow to; to every holy temple of God, and to all for whom God is remembered; it is not for their nature that I honor them, but because they are the containers of a divine work [...] [I honor] both the angels, and the people, and all the matter who was subject to the divine energy). Thus, in the words of Ambrose Giakalis, *the iconophile honour and veneration of icons may be summarised as follows: The uncreated God imparts himself to his creatures in his uncreated glory or energies. Only the saints and the angels participate in the deifying energies of God. The sanctifying, purifying and illuminating energies (though not the deifying energy) are also participated in through the icon of every saint by virtue of the icon's hypostatic identity with its prototype. Contact/veneration with the icon/vehicle of these divine energies communicates the latter to the venerator himself in proportion to his spiritual state.*⁵⁴ This is the ultimate consequence of iconoclastic thinking: the denial of Creation's participation in the life of God. Iconoclasm cancels, by denying that God can be present in people and in matter, any real communication and fellowship between Creation and the only uncreated reality (God), and iconography and honoring icons is but a natural consequence of the Orthodox christological teaching that was confirmed at the previous Ecumenical Councils, which affirms and testifies that God actually communes with Creation and unites with it, Creation becoming a partaker of the divine nature (θείας κοινωνοὶ φύσεως / divinae consortes naturae – 2 Pet 1:4).

Conclusions

In this study we were able to see that the second commandment of the Decalogue was not understood in an aniconic sense in the Old Testament. We also saw that bowing was done before angels, men, and even before the Ark of the Covenant. This was not done in a way analogous to that dedicated to God, since the one which was done towards other persons expressed a simple respect or homage dedicated to a venerable figure, while the worship before the Ark did not have as its recipient the object or matter itself, but was directed to God, who dwelt in it. If in the Old Testament we notice that worship is not only a worship gesture intended for divinity, but is also practiced as a sign of respect or submission to someone who is conceived as a superior or as a figure of authority, in the New Testament one can distinguish what, apparently, is a paradigm shift. By accepting the revelation of Jesus Christ, creation is twinned and forms a single congregation (ἐκκλησία) under one heavenly Father. The relations between those who serve the same God become equal relations, being together-servants (σύνδουλος) under one

⁵⁴ Ambrosios GIAKALIS, *Images of the Divine: The Theology of Icons at the Seventh Ecumenical Council*, Brill, Leiden, 2005, p. 127.

Master of all. This may explain the refusals of Peter or the angel in the Book of Revelation to receive praise from another servant. This new paradigm is not prescriptive in the sense of eliminating the possibility of worshiping a person in the light of the New Covenant. From none of the new cases in which the practice of bowing before men or angels is refused for several reasons can one devise a prescriptive rule that repeals the practice itself, but rather we are dealing with particular cases in which only contextually this worship has been refused, it not being generally prohibited, something that would have contradicted all the Old Testament cases in which the practice was accepted and considered normal.

While there is no textual testimony in the Old or New Testaments of a systematic and religious practice of bowing in front of images, religious objects, or any other practice analogous to that described and defended at the Seventh Ecumenical Council convened at Nicaea, we see, however, that theology at this Council is consistent and in stands in continuity with the theology of the ecumenical councils that preceded it by unequivocally affirming that, through the incarnation of the Word, God really unites with creation and matter, and that He shares His divine life and glory with them. The Word of God becomes flesh, and thus God is no longer invisible, but the incarnate Son, who is the image of the invisible God (Col 1:15), portrays Him. God acquires a material form, and that form can be circumscribed and represented. Also, we are all called to become saints, that is, to become by grace what God is by nature, and the honor that is given to a saint or to his image is actually given to God, which is observed in that saint. For the same reasons, the matter that God touches and in which He rests His presence is honored. Far from the polemical and political context of both the Synod of Hieria and the Council of Nicaea II, which made the destruction (Hieria) and the veneration (Nicaea II) of icons a public action to prove loyalty to the imperial religion, the anathemas of Nicaea II start from the notion that iconoclasm can exist only for heretical reasons and that it is incompatible with the divine revelation fulfilled in Jesus Christ: denying His representation using matter is to deny His incarnation, and denying the veneration of images implies denying that God really unites with creation and shares with it His power, energy, and glory, through which creation becomes a means of achieving communion with God.

Bibliography

1. "The Ecumenical Councils and Authority in and of the Church," available at https://www.lutheranworld.org/sites/default/files/1993-Lutheran_Orthodox_Dialogue-EN.pdf, accessed on February 4, 2023.
2. ANDRIOUS, Tower, "Icons in the Church of the East" in *Church of Beth Kokheh Journal*, 10/2022, available at <https://bethkokheh.assyrianchurch.org/articles/2754>, accessed on February 5, 2023.

3. BARRETT, C. K., *A Critical and Exegetical Commentary on the Acts of the Apostles*, vol. 1, T&T Clark, Edinburgh, 1994.
4. BAUM, Wilhelm / WINKLER, Dietmar W., *The Church of the East*, RoutledgeCurzon, London, 2003.
5. BAUMER, Christoph, *The Church of the East: An Illustrated History of Assyrian Christianity*, I. B. Tauris, London, 2006.
6. BERLIN, Adele / BUTLER, Marc Zvi, ed., *The Jewish Study Bible*, Oxford University Press, New York, 2004.
7. BIBLIA HEBRAICA STUTTGARTENSIA, Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart, 1967/77.
8. BIBLIA SACRA VULGATA, Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart, 2007.
9. CALVIN, John, *Institución de la religión cristiana*, Reformed Literature Publishing Foundation, Rijswijk, 1967.
10. CHARLES, R. H., *A Critical And Exegetical Commentary on the Revelation of St. John*, vol. II, Charles Scribner's Sons, New York, 1920.
11. CHÁVEZ, Moisés, *Diccionario de Hebreo Bíblico*, Editorial Mundo Hispano, El Paso, 1992.
12. CHIZELLE, Celia, "Pictures, Books, and the Illiterate: Pope Gregory I's Letters to Serenus of Marseilles" in *Word & Image*, vol. 6, 1/1990.
13. CLEENEWERCK, Laurent, *His Broken Body: Understanding and Healing the Schism between the Roman Catholic and Eastern Orthodox Churches*, Euclid University Consortium Press, Washington D. C., 2007.
14. COOPER, Jordan, *The Great Divide: A Lutheran Evaluation of Reformed Theology*, Wipf and Stock Publishers, Eugene, 2015.
15. DALE, Alfred William Winterslow, *The Synod of Elvira and Christian Life in the Fourth Century*, Macmillan and Co., London, 1882.
16. DEVEREUX, River, "Reformation Anglicanism and Nicaea II," available at <https://northamanglican.com/reformation-anglicanism-and-nicaea-ii/>, accessed February 5, 2023.
17. DODWELL, Charles Reginald, *The Pictorial Arts of the West 800-1200*, Yale University Press, New Haven, 1993.
18. FREEMAN, Ann, ed., *Opus Caroli Regis Contra Synodum (Libri Carolini)*, in *Monumenta Germaniae Historica. Concilia. Tomus II, Supplementum I*, Hahnsche Buchhandlung, Hannover, 1998.
19. GIAKALIS, Ambrosios, *Images of the Divine: The Theology of Icons at the Seventh Ecumenical Council*, Brill, Leiden, 2005.
20. J.P. MIGNE, ed., *Patrologia Graeca*, vol. 27, Paris, 1837.
21. J.P. MIGNE, ed., *Patrologia Graeca*, vol. 94, Paris, 1865.
22. KING JAMES VERSION (KJV), available at <https://www.kingjamesbibleonline.org/Psalms-Chapter-99/>, accessed February 9, 2023.
23. KOEHLER, Ludwig / BAUMGARTNER, Walter, *The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament*, E. J. Brill, Leiden, 1994.
24. LAMBERZ, Eric, ed., *Series Secunda, Volumen III: Concilium Universale Nicaenum Secundum, Pars 1, Concilii Actiones I-III*, De Gruyter, Berlin, 2008.

Proskynesis: Holy Scripture and bowing in front of icons

25. LOZANO, Ray M., *The Proskynesis of Jesus in the New Testament*, T&T Clark, London, 2020.

26. MARTIN, Lynn, "The Orthodox Church Has Changed the Apostolic Faith," available at <https://anabaptistfaith.org/icons-eastern-orthodox-church-has-changed/>, accessed on February 16, 2023.

27. NOVUM TESTAMENTUM GRAECE (Nestle-Aland), 28th ed., Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart, 2012.

28. PERCIVAL, Henry R., *The Seven Ecumenical Councils of the Undivided Church*, James Parker and Company, Oxford, 1900.

29. SCHÖKEL, Luis Alonso, *Diccionario Bíblico Hebreo-Español*, Editorial Trotta, Madrid, 1994.

30. SEPTUAGINTA, Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart, 2006.

31. St. AMBROSE OF MILAN, *On the Holy Spirit*, III, XI.74-75, in *Nicene and Post-Nicene Fathers*, vol. 10, ed. Philip Schaff and Henry Wace, Hendrickson Publishers, Peabody, 1995.

32. SHAHAN, T., *Caroline Books (Libri Carolini)*, in *The Catholic Encyclopedia*, Robert Appleton Company, New York, 1908, available at <https://www.newadvent.org/cathen/03371b.htm>, accessed February 4, 2023.

33. STRONG, James, *The Strongest Strong's Exhaustive Concordance of the Bible*, Zondervan, Grand Rapids, 2001.

34. THE EDITORS OF ENCYCLOPAEDIA, Britannica, "Council of Elvira" in *the Encyclopedia Britannica*, available at <https://www.britannica.com/event/Council-of-Elvira>, accessed on February 5, 2023.

35. THOMAS AQUINAS, *Summa Theologiae*, available at <https://www.corpusthomicum.org/sth3081.html>, accessed February 4, 2023.

36. VÁZQUEZ ALLEGUE, Jaime, *Diccionario bíblico Hebreo-Español, Español-Hebreo*, Editorial Verbo Divino, Pamplona, 2003.

PATRISTICA

PATRISTICS

Omiliile Sfântului Petru Chrysologul la zămislirea Sfântului Ioan Botezătorul (LXXXVI-XCII)

Dragoș BOICU¹

Abstract: The personality of Saint John the Baptist is often evoked by the bishop of Ravenna, so that of the approximately 180 homilies preserved from Saint Peter, 13 are dedicated to the Forerunner of Jesus Christ. From these 13 sermons we render in Romanian translation the 7 homilies focused on Zacharia's angelophany and the marvelous conception of Saint John (Sermones LXXXVI-XCII).

Keywords: Peter Chrysologus, Ravenna, homiletics, Patristic exegesis, Latin Patristics, John the Baptist, Liturgical Cycle for the Nativity of Christ

I

Personalitatea Sfântului Ioan Botezătorul este adesea evocată de către episcopul Ravennei, astfel încât din cele aproximativ 180 de omilii păstrate de la Sfântul Petru, 13 sunt dedicate Înaintemergătorului Domnului. Este foarte adevărat că ele sunt rostite în mai multe ocazii care au în centru fie momentul nașterii marelui prooroc, fie sfârșitul său atât de sângeros.

Oprindu-ne asupra celor 7 cuvântări (LXXXVI-XCII) care tratează zămislirea și nașterea Sfântului Ioan Botezătorul se poate observa destul lesne că ele fac parte dintr-un ciclu tematic, majoritatea fiind rostite în preajma Crăciunului, potrivit tradiției „Adventului primitiv”, cum reiese destul de clar din următorul pasaj: „Și întrucât

¹ Dragoș Boicu, Lect. Dr. at Faculty of Theology „Andrei Șaguna”, „Lucian Blaga” University in Sibiu. E-mail: dragos.boicu@ulbsibiu.ro.

*Omiliile Sfântului Petru Chrysologul la zămislirea Sfântului Ioan Botezătorul
(LXXXVI-XCII)*

cvadriga anotimpurilor parcurge hotarele întregului an și aduce înapoi serbările nașterii Domnului nostru și ne readuce deja bucuria, este potrivit, fraților, să grăim acum despre nașterea lui Ioan și despre nașterea din cea stearpă”. (LXXVII.2)

Dacă în duminica de dinaintea Nașterii Domnului [a Sfinților Părinți după trup] era celebrată Buna Vestire – cel mai probabil singura sărbătoare marială în Orient și Occident până în vremea lui Iustinian (†565), cu o duminică mai devreme [a Sfinților Strămoși după trup] tot ca element specific intervalului liturgic pregătitor pentru praznicul Nașterii Domnului se prăznuia o sărbătoare a zămislirii și a nașterii Sfântului Ioan Botezătorul, care antcipa sărbătoarea marială².

Argumente foarte convingătoare pentru susținerea acestei opinii sunt găsite de Martin Jugie în tradiția liturgică a Bisericii necalcedoneene (nestoriană, dar și iacobită), precum și a celor din nordul Italiei, fiind identificați mai mulți martori, precum episcopii Filastrius de Brescia, Maxim de Turin și Petru Chrysologus la Ravenna. Deși în secolul al IV-lea nu se cunoaște încă o perioadă de patru până la șase duminici de pregătire pentru Nașterea Domnului, la mijlocul veacului următor, pentru a contracara erezia nestoriană, praznicul Bunei Vestiri, dar și cel al nașterii Sfântului Ioan Botezătorul au fost celebrate cu o solemnitate deosebită la Ravenna, în Gallia și în Peninsula Iberică, fiind introdus un ciclu special de pregătire pentru Crăciun.

Asocierea nașterii Sfântului Ioan cu solștițiul de vară va fi operată abia în timpul domniei împăratului Iustinian, care în epistola adresată Bisericii din Ierusalim (560 d.Hr.)³ îi îndemna pe credincioși și clerici să prăznuiască Întâmpinarea Domnului (Hypapante) în ziua de 2 februarie, armonizând-o cu data a patru sărbători: Buna Vestire, Nașterea Domnului, nașterea Sfântului Ioan Botezătorul și zămislirea Înaintemergătorului – celebrate în ziua de 25 a lunilor martie, decembrie, iunie și septembrie. Ca urmare a acestei intervenții a împăratului Iustinian Biserica Ortodoxă celebrează și astăzi angelofania și miracolul zămislirii Sfântului Ioan la data de 23 septembrie.

Pe de altă parte, dispunem de date care confirmă că și în Bizanțul din vremea lui Iustinian – cel puțin până la dispoziția din anul 560 – zămislirea Înaintemergătorului era inclusă în intervalul de pregătire premergător Nașterii Domnului. Astfel, Cornelis Datema fixează destul de precis o omilie la nașterea Înaintemergătorului Ioan la data de 16 decembrie 557 curând după un cutremur de mare intensitate (14 decembrie) care a zdruncinat Constantinopolul și pe care preotul Leonțiu îl evocă, țesând proimionul

² A se vedea mai pe larg în Dragoș Boicu, „Omiliile Sfântului Petru Chrysologul la Buna Vestire (CXL, CXLII, CXLIII, CXLIV)”, în *Revista Teologică*, nr. 1/2022, p. 77-104.

³ Michel van Esbroeck, „La lettre de l’empereur Justinien sur l’Annonciation et la Noël”, în *Analecta Bollandiana*, 86 (1968), p. 351-371; idem, „Encore la lettre de Justinien. Sa date: 560 et non 561”, *Analecta Bollandiana*, 87 (1969), p. 442-444.

omiliei în jurul înspăimântătorului eveniment⁴. Acest fapt l-a determinat pe cercetătorul olandez să încadreze predica în ciclul liturgic al naivității din anul 557, când Crăciunul a fost serbat într-o zi de marți, ceea ce lasă loc presupunerii că duminica premergătoare (23 decembrie) a fost dedicată Bunei Vestiri, iar în duminica anterioară acesteia (16 decembrie) a fost evocată vestirea lui Zaharia⁵.

În cazul omiliilor episcopului Ravenei pe marginea acestui episod putem bănuia că sunt rostite în mini-serii, explicarea textului evanghelic continuând cel mai probabil într-una din zilele imediat următoare duminicii dedicate în mod special, iar potrivit demonstrației lui Alejandro Olivar se pot identifica trei astfel de serii de cuvântări⁶:

Seria	Sermo	Text evanghelic
A	LXXXVII	Lc 1,5-11
	LXXXVIII	Lc 1,12-17
	XC	Lc 1,13-20
	XCII	Lc 1,23-25
B	XXXV	Mt 9, 18-26
	LXXXVI	Lc 1,5-20
	XCI	Lc 1,5-17
C	LXXXIX	Lc 1,5-7
	CXXVII sau CLXXIII	Mc 6, 14-28

De aici reiese că doar 6 din cele 7 omilii în care Sfântul Petru Chrysologul tâlcuiește prima parte a capitolului I al Evangheliei de la Luca sunt rostite în preajma Crăciunului. Relația dintre zămisirea Sfântului Ioan Botezătorul și Buna Vestire, respectiv dintre nașterea Înaintemergătorului și Nașterea Domnului este foarte limpede punctată în omiliile care încheie seriile A și B:

Sermo	Traducere
X CII,1	Iată că pe noi, fraților, această [cvadrigă a Evangheliilor] ne-a condus deja de la nașterea celei sterpe la nașterea

⁴ Leontius Presbyter of Constantinople, *Fourteen Homilies*, Translation and Commentary by Pauline Allen with Cornelis Datema, Brill, Leiden/Boston, 2017, p. 22.

⁵ *Ibidem*, p. 20.

⁶ Alejandro Olivar, *Los Sermones de San Pedro Crisologo. Estudio critico*, Abadia de Montserrat, 1962, p. 267-268. Franco Sottocornola stabilește totuși o relație de succesiune între omiliile XCI și XCII, dar argumentele nu sunt cu totul convingătoare, în *L' anno liturgico nei sermoni di Pietro Crisologo*, Casena, 1973, p. 98.

*Omiliile Sfântului Petru Chrysologul la zămislirea Sfântului Ioan Botezătorul
(LXXXVI-XCII)*

	Fecioarei și de la nașterea lui Ioan ne-a apropiat de nașterea Mântuitorului nostru.
X CII,7	[...] să fie lăsată deoparte toată neputința simțirii trupești, și să fie îndepărtată toată socoteala firii omenești, oricare ar fi ea, iar ochii inimii să se deschidă spre credință, urechile să fie destupate, pasul minții să alerge și să fugă iute, ca să putem ajunge la taina zămislirii feciorelnice și să o pătrundem pe cea a nașterii din Fecioară.
X CI,8	Unul și același Duh Sfânt umple inimile tatălui, a mamei și a fiului, ca să răsunе imnul nașterii Domnului printr-un singur instrument al sfințeniei. Să nu ne mirăm fraților, că sărbătoarea cinstește întotdeauna nașterile împărătești, că dulcea armonie le onorează. Să slăvim și noi, fraților, nașterea lui Hristos prin cântări, să-l cinstim cu daruri, pentru că, dacă nu face ceea ce face magul, creștinul este mincinos în credința sa.

Mai mult decât atât, episcopul Ravennei stabilește o relație pedagogică între cele două vestiri, cele două zămisliri și două nașteri, miracolul nașterii Înaintemergătorului din cea stearpă pregătind printr-o tranziție graduală sufletele credincioșilor pentru acceptarea minunii Întrupării Mântuitorului din Sfânta Fecioară:

„ca să strălucească taina nașterii feciorelnice în inimile orbite deja de întunecatul nor al necredinței, Domnul a rânduit mai înainte zămislirea dintr-o nerodnicie învechită și disperată, ca cel ce văzuse că revin la viață măduarele uscate de îndelunga bătrânețe și că, împlinindu-se curgerea îndelungii vieți, reînfloresc la tinerețea cea dintâi și natura însăși – aflată la vremea apusului – era deșteptată spre însemnele celui ce se naște ca rob [al Domnului], floarea curăției, cinstea pudorii, semnul înfrânării, să creadă că pecetea fecioriei au putut rămâne pecetluite după naștere și că pot fi păstrate (intacte) când Ziditorul Însuși iese din pânțe.” (LXXXVII.1, *comp.* XCI.6, XCII.1)

Așa cum este și firesc multe din nuanțele alese pentru a interpreta primul capitol al Evangheliei de la Luca se înscriu în linia comună a consensului patristic, dar acest fapt nu înseamnă că Petru Chrysologul este lipsit de originalitate.

De exemplu, ierarhul corelează muțenia lui Zaharia cu propria situație cu care se confruntase cu câteva săptămâni mai devreme când a rămas fără glas și accentuează faptul că păstoriții săi trebuiau să înțeleagă că această tăcere și-a avut obârșia într-un „vechi obicei preotesc [venit de antiquo pontificali usu]”, nu în vreo întâmplare recentă (LXXXVI.1). Nu e o răgușeală pasageră, ci un semn al revelației dumnezeiești, cum arată episcopul Petru mai departe:

„De aceea faptul că Zaharia însuși tace nu este o pedeapsă, ci un semn, nu este o slăbiciune pământească, ci o taină cerească. Dumnezeu, cel ce sădește cuvântul, dă (puterea de) a grăi, face (pe om) să tacă și poruncește tăcerea. Cuvântul dumnezeiesc stăpânește, nu slujește deoarece Cuvântul (este) Dumnezeu (*In* 1, 1) și de aceea nu grăiește când îi este poruncit, ci când poruncește, nu când este cerut, ci când se dă, nu când este silit, ci când vine. De aceea, fraților, ascultați când vine (cuvântul), iar când nu vine răbdați, și când se dă primiți-l, iar când se refuză rugați-vă, pentru că dascălul primește acel (cuvânt) pe care ascultătorul îl merită. Prin urmare, cuvântul anterior a fost întrerupt atât pentru voi, cât și pentru mine, încât rușinea noastră să acopere (cuvântul despre) scurgerea femeii și pricina rușinoasei răni și sfiala aceleia, ca cele despre care acea (femeie) tace să fie ascunse prin chiar tăcerea noastră”. (§1)

Din acest pasaj deducem împrejurările în care episcopul Ravennei a rămas fără glas în timpul cuvântării, mai exact pe când predica la învierea fiicei lui Iair, insistând asupra tămăduirii femeii cu scurgere de sânge (*Mt* 9, 18-26). Din fericire avem păstrată și această omilie (*Sermo XXXV*) care se încheie abrupt în mijlocul frazei, fiind completată de indicația tahigrafului: „și a amuțit fericitul episcop Petru” (§5).

Dintre cheile hermeneutice recurente aplicate de către Petru Chrysologul în predicile la zămislirea Înaintemergătorului Domnului se distinge caracterul nepătimăș al acestei concepții rânduite de Dumnezeu atât de târziu, aproape în pragul morții, când a dispărut orice insinuare a poftei, a plăcerii sau a păcatului, lăsând loc exclusiv virtuții. Astfel, nașterea Sfântului Ioan este „amânată, până ce trecuse timpul cărnii, patima trupului, necesitatea însoțirii, pricina plăcerii, simțirea poftei și tot ceea ce tulbură și împovărează conștiința omenească”. (*XCI.5, comp. LXXXIX.6*) Evenimentul se lasă așteptat până când „în Zaharia și Elisabeta rămâne încremenit sexul, carnea se răcește, măduarele amorțesc, timpul trece, vârsta curge, înlătură tot ce este propriu atât ordinii omenești, cât și raportului conjugal, ca nu prin naștere din oameni, ci prin darul dumnezeiesc să se nască un înger”. (*LXXXIX.7*)

Sufletele sfinților Zaharia și Elisabeta sunt pregătite din tinerețile lor pentru acest dar nebănuț, fiind fără prihană „din copilăria, adolescența, din tinerețea lor” (*XCI.4*), însă această „umblare în poruncile lui Dumnezeu” depășește cu mult puterea omenească. Dreptatea (iustitia/δικαιοσύνη) necesară pentru a-l aduce în lume pe cel „ce se naște ca un înger” (*XCI.6*) implică o lucrare aparte, fiind în special meritul harului dumnezeiesc: „a fi drept înaintea oamenilor este lucrarea unei mari osteneli și propriu virtuții omenești, dar a fi drept înaintea lui Dumnezeu, Cel ce scrutează inimile, cercetează cugetele și vede mișcarea minților, nu este roada trudei omenești, ci este propriu darului dumnezeiesc” (*LXXXIX.5*). Căci „erau *amândoi drepți înaintea lui Dumnezeu* nu prin truda lor, ci prin har” (*XCI.3*).

Episcopul insistă asupra relației excepționale a celor doi soți, fiind „o căsătorie ieșită din comun, când în cei doi stăruie o singură minte, o singură sfințenie în

*Omiliile Sfântului Petru Chrysologul la zămislirea Sfântului Ioan Botezătorul
(LXXXVI-XCII)*

amândoi. Se armoniza în minte ceea ce se diferenția după gen, și ceea ce se dubla după înfățișare era aceeași în manifestare, iar virtutea îi arată egali pe cei pe care natura i-a făcut inegali” (LXXXIX.5). Înaintarea în comun pe treptele virtuții este posibilă „deoarece unirea dintre ei se baza nu pe dragoste, ci pe sfințenie. *Amândoi drepti* pentru că cei diferiți după gen erau considerați egali în merite. *Amândoi drepti* pentru că precum era o singură carne în cei doi, astfel era și un singur duh în cei doi” (XCI.2).

Dincolo de referințele la preschimbarea și reanimarea trupurilor ofilite de vârsta înaintată (LXXXVII.1, XCI.4-5, XCII.3), Petru Chrysologul insistă asupra răspunsurilor diferite ale celor doi soți. Reacția preotului Zaharia este îndeobște cunoscută, iar pierderea glasului este considerată aproape în unanimitate ca o pedeapsă pentru necredința sa. Dar chiar și aici episcopul Ravennei nuanțează problema zicând:

„Fraților, când Zaharia a auzit că s-a învrednicit de o asemenea taină prin rugăciunile sale, înspăimântat de gândul lucrului însuși, tulburat prin aprecierea tainei înseși, nu a crezut că merită un asemenea lucru și s-a îndoit că Dumnezeu ar coborî la asemenea și astfel de isprăvi. De aceea spune: *După ce voi cunoaște aceasta? Căci eu sunt bătrân și femeia mea înaintată în zilele ei*. Aceasta înseamnă a spune: precum condiția omenească nu îmi îngăduie să am un fiu, astfel nici majestatea eternă nu îngăduie ca Dumnezeu să se nască și să moară. Celui ce într-o manieră scuizabilă nu crezuse îngerul i-a dat drept pedeapsă doar un semn [al amuțirii] și nu l-a înfierat cu stigmatul necredinței. A crede zăbavnic despre Dumnezeu lucruri umile ori a pricepe mai greu (gândurile) cele ofensatoare la adresa lui Dumnezeu nu este ceva propriu necredinței, ci este specific prudentei”. (XC.4)

De aceeași prudență, împletită cu o doză de rușine, dă dovadă Sfânta Elisabeta care,

„văzând că în ea nu e nicio contribuție din partea omului mărturisește că Domnul a făcut totul bine. *Și s-a tăinuit pe sine cinci luni*. Pentru că și dacă era însușirea lucrării dumnezeiești, totuși ceea ce dobândise nu era caracteristic vârstei sale. *S-a tăinuit pe sine cinci luni*. Roșește bătrâna gravidă, se rușinează bătrâna de prima (ei) naștere, și cea însărcinată la bătrânețe înaintată se ascunde, ca răsul de bătrânețea fecundă să nu se adauge la ocara sterpiciunii”. (XCII,4)

Din nou sesizăm caracterul didactic ale pericopei integrată în perioada premergătoare praznicului Nașterii Domnului, atitudinea Elisabetei anticipând *fiat-ul* Sfintei Fecioare Maria, care deschide oportunitatea mântuirii pentru întreaga omenire.

Potifex, sacerdos, antistes

Un aspect interesant al acestor omilii se poate constata la nivel lexical în special când este indicată calitatea de preot pe care Dreptul Zaharia o exercită la templu. În multiple instanțe, Petru Chrysologul folosește alternativ ca sinonime termenii *sacerdos*,

pontifex și *antistes*, fără să lase impresia că ar exista diferențe de nuanță. Cu toate acestea, dincolo de caracterul generic al termenului *sacerdos*, care poate desemna clericul, atât *antistes*, cât mai ales *pontifex* indică o căpetenie, un întâistător sau un mare-preot, eventual arhieru vetero-testamentar (când îi este atribuit lui Aaron). Dar acest sens nu poate fi aplicat Dreptului Zaharia. Aceeași flexibilitate poate fi sesizată și la utilizarea substantivelor *pontificatus* și *sacerdotium* ca termeni interschimbabili ce denumesc preoția, aspect valabil și pentru adjectivele derivate: *pontificali* și *sacerdotalis*. Din tabelul de mai jos se poate observa că există totuși un tipar de utilizare a unuia sau a altuia dintre aceste cuvinte.

Pontifex (x6)	Sacerdos (x19)	Antistes (x5)
89.4, 90.1, 90.2, 90.5, 90.6 92.1	86.1, 86.2 (x2), 86.3, 86.4, 86.6 (x2), 88.2, 88.3 (x5), 88.4 90.1 (x2), 91.2, 91.5, 92.2	86.6, 88.3 (x4)
Pontificatus (x2)	Sacerdotium (x9)	
88.3, 92.3	86.2, 86.3, 86.4, 89.4 (x4), 92.2, 92.3	
Pontificalis (x2)	Sacerdotalis (x2)	
86.1, 92.2	86.3, 91.2	

Textele dovedesc că sunt omilii în care unul dintre acești termeni este utilizat cu predilecție, dar fără o semnificație aparte, ci determinat mai degrabă de preferința autorului la momentul prediciei. Astfel găsim o utilizare mai intensă a lui *pontifex* în Sermo XC (de 4 ori), *antistes* în Sermo LXXXVIII (de 4 ori) sau *sacerdos* în Sermo LXXXVI (de 7 ori).

Și mai inedită, cel puțin pentru creștinătatea răsăriteană, este abordarea celibatului preoțesc, practică occidentală ale cărei urme pot fi identificate până la canonul 33 atribuit Sinodului de la Elvira (cca 305 d.Hr.), care prevedea abținerea

*Omiliile Sfântului Petru Chrysologul la zămislirea Sfântului Ioan Botezătorul
(LXXXVI-XCII)*

clericilor, indiferent de treapta sacramentală în care s-ar fi aflat, de la legăturile conjugale și de la procreare⁷.

Practica pare să fie atât de puternic înrădăcinată și răspândită în Apus în prima jumătate a veacului al V-lea, încât Sfântul Petru, vorbind despre soția preotului Zaharia, se vede nevoit să explice auditoriului de ce acest slujitor al Domnului avea soție și urma să dobândească și un fiu.

„(Preoții) aceia aveau posibilitatea de a se căsători și permisiunea de a procrea le fusese acordată aceloră, care încă se găseau în tinerețea Legii, iar copilăria religiei (creștine) de-abia se apropia. Legea, fraților, interzice cele neîngăduite, dar nu refuză cele permise [...] (Legea) a îngăduit preoției înfrânarea căsătoriei legiuite, până ce va vesti slava ce va să vină a virtuții perpetue în preoția harului” (XCII.3).

Prin urmare, căsătoria clericilor fusese îngăduită printr-o pedagogie divină pentru a consolida slăbiciunea omenească până la venirea harului, dar odată instituit noul legământ și noua preoție a harului, întemeiate pe succesiunea apostolică, sacerdotul trebuie să se dedice total slujirii dumnezeiești și să renunțe la viața de familie.

*

Predicile Sfântului Petru Chrysologul descriu momentul zămislirii Sfântului Ioan Botezătorul într-un mod foarte viu și accesibil auditoriului, fie că este vorba de contemporanii săi sau de cei care îi citească astăzi omiliile. Concise și aparent simple, textele episcopului din Ravenna intră foarte direct în subiect și fără un exces de figuri de stil ajung la miezul pericopei, care este adesea tălmăcită verset cu verset. În schimb, nuanțele de interpretare, unele inedite și cu profunde implicații teologice, relevă un spirit ager, atent de înțelegerea cuvântului scripturistic, dar, mai ales, preocupat de transpunerea lui în practică.

II

Omilia a LXXXVI-a: Cuvântarea despre Zaharia după ce fericitul Petru, episcopul Ravennei, a amuțit⁸

1. Cuvântarea luminează, întrucât provine din înțelegere omenească, slujește și se supune naturii gândurilor omenești, dar cuvântul dumnezeiesc este în puterea Celui cel dă, nu a celui ce-l rostește. Ați auzit cum Zaharia, acea strălucire a deplinei preoții, a

⁷ Canonul 33 Elvira: „Placuit in totum prohibere episcopis, presbyteris et diaconibus vel omnibus clericis postis in ministerio abstinere se a conjugibus suis et non generare filios; quicumque vero fecerit, ab honore clericatus exterminetur”, în Alfred William Winterslow Dale, *The Synod of Elvira and Christian Life in the Fourth Century*, Macmillan, London, 1882, p. 325.

⁸ Textul folosit pentru traducere este cel al ediției critice stabilite de către Alejandro Olivar în CCL 24A, și corectat de Gabriele Banterle în ediția *Opere di San Pietro Crisologo. Sermoni* / 2 [63-124], Biblioteca Ambrosiana/Citta Nuova Editrice, Milano / Roma, 1997.

amuțit pe când se ruga. A tăcut tatăl glasului: *eu, zice, sunt glasul care strigă în pustie* (Is 40,3, Mc 1, 3). A amuțit tatăl strigăturii și cel ce intrase [în templu] ca să aducă răspunsuri, când iese aduce tăcere. Prin urmare vedeți că și tăcerea mea, care mai înainte v-a întristat pe voi, își are obârșia într-un vechi obicei sacerdotal, nu dintr-o întâmplare nouă. Acela, când a simțit că legăturile limbii sale au închis poarta cuvântării lui, a poruncit prin semn, ca să nu iscodească cineva pricinile muțeniei, pentru că cel ce aflase ce era de știut nu a aflat cum să explice taina cerească. Dar aceasta (doar) pentru moment, deoarece cuvântul sacerdotului este amânat, nu respins, ascuns nu refuzat, întrerupt prin taină, nu îndepărtat. De aceea, faptul că Zaharia însuși tace nu este o pedeapsă, ci un semn, nu este o slăbiciune pământească, ci o taină cerească. Dumnezeu, cel ce sădește cuvântul, dă (puterea de) a grăi, face (pe om) să tacă și poruncește tăcerea. Cuvântul dumnezeiesc stăpânește și nu slujește, întrucât Cuvântul (este) Dumnezeu (*In 1, 1*) și de aceea nu grăiește când îi este poruncit, ci când poruncește, nu când este cerut, ci când se dă, nu când este silit, ci când vine. De aceea, fraților, ascultați când vine (cuvântul), iar când nu vine răbdați, și când (vi) se dă primiți-l, iar când (vi) se refuză rugați-vă, pentru că dascălul primește acel (cuvânt) pe care ascultătorul îl merită. Prin urmare, cuvântul anterior a fost întrerupt atât pentru voi, cât și pentru mine, încât rușinea noastră să acopere (predica despre) scurgerea femeii și pricina rușinoasei răni și sfiala aceleia, ca cele despre care acea (femeie) tace să fie ascunse prin chiar tăcerea noastră. Dar să ne întoarcem la cuvântul început.

2. Apa din Ierusalim se revarsă când o mișcă îngerul, nu când însetează cel ce bea. Astfel și cuvântarea sacerdotului dă pe dinafară când dă Dumnezeu, nu când grăiește sacerdotul. De aceea, dacă Zaharia însuși, cel ce vorbea poporului despre profeții, tace pentru sine, nici noi să nu fim nerecunoscători lui Dumnezeu, dacă El a vrut o dată ca să tăcem noi, căroră mereu ne-a fost dăruit cuvântul neîntrerupt. Acela nu disprețuiește să primească cuvântul de la fiul căruia îi dăduse lumina. Și voi, fraților, rugați-vă pentru glasul nostru ca să puteți auzi cuvântarea. Reînnoiți bucuria mea, ca să puteți dobândi obișnuita bucurie, și să împliniți acel [cuvânt] al apostolului: *cine este cel care să mă înveselească, dacă nu cel întristat de mine?* (2Co 2, 2). Să vină, deci, să vină în mijlocul (nostru) fericitul Zaharia, care, tăcând, ne mângâie prin pilda sa curată și (care) prin tăcerea sa nu îngăduie ca noi să fim triști pentru tăcerea noastră. Să vină, să vină Înaintemergătorul tăcerii, oglinda preoției, pilda sfințeniei, cel dintâi dintre evangheliști, cel din urmă dintre profeți.

3. Zice (Scriptura): *Era în zilele lui Irod, regele Iudeii, un preot cu numele Zaharia* (Lc 1, 5). De-ar fi cineva preot sub un astfel de rege, cele rele ar fi domolite, alinarea ar fi mereu prezentă în amărăciune, nici nu ar lipsi cel ce mângâie pe cel ce este amenințat de prigonitor. *Era în zilele lui Irod, regele Iudeii, un preot cu numele Zaharia*. Până la Irod împărățise sfințenia sacerdotală a neamului evreiesc, demnitatea celor vârstnici, evlavia părinților, legea dumnezeiască era dreptul, acolo (nu era) nici ambiție, nici îndrăzneală, nici prejudecata nu avea vreo putere, pentru că totul era făcut

*Omiliile Sfântului Petru Chrysologul la zămislirea Sfântului Ioan Botezătorul
(LXXXVI-XCII)*

prin rânduială dumnezeiască, nu omenească. Dar venind Irod dintr-un neam străin a luat în stăpânire împărăția, a batjocorit preoția, a tulburat rânduiala, a schimbat obiceiurile, i-a disprețuit pe bătrâni, i-a corupt pe tineri, a amestecat semințiile, a distrus dinastiile, a întinat obârșia neamului, a dezrădăcinat fără excepție ceea ce era propriu învățaturii dumnezeiești și omenești. Dar aceasta [s-a întâmplat] după Sfântul Zaharia; deci ca să nu fie crezut că o astfel de nelegiuire [s-a petrecut] în Zaharia însuși, evanghelistul e silit să relateze astfel:

4. *Era în zilele lui Irod, regele Iudeii, un preot cu numele Zaharia din ceata preoțească a lui Abia (Lc 1, 5). Întrucât până la el însuși neamul preoțesc a continuat să fie transmis de la străbunii, bunicii și părinții săi, iar timpul legii și rânduiala tuturor sacrificiilor a fost păstrată în acela în care purtarea și viața sacerdotului a depășit necredința regelui, inechitatea timpului, nebunia ambiției, furia îndrăzelii. Dar să ascultăm ce urmează:*

5. *S-a întâmplat să tămâieze intrând în templul Domnului. Iar toată mulțimea poporului, în ceasul tămâierii, era afară și se ruga (Lc, 1, 9-10). În ceasul tămâierii, fraților, soarele apunea deja în templul iudaic, ca să răsară dimineața în Biserică, și se apropia seara învățaturii iudaice pentru că trebuia să se ivească zorii evangheliei și ziua se apropia de sfârșit pentru lege, ca să strălucească totul în har. De aceea, Zaharia în ceasul tămâierii, adică în timpul din urmă al ceremoniilor rânduite aduce tămâie în duh profetic, înalță rugăciuni, poartă rugăminți, încredințează ofrandele, atrage atenția asupra timpului, cere împlinirea făgăduințelor, Îl cere pe Hristos. Și toată mulțimea se ruga afară. Deci el cere stăruitor ca poporul ce stătea afară să fie lăsat să intre, întrucât harul îi lasă să intre în templu pe cei pe care Legea i-a condus până la poartă.*

6. *Zice: Și i s-a arătat îngerul Domnului, stând de-a dreapta altarului tămâierii. Și văzându-l, Zaharia s-a tulburat și frică a căzut peste el (Lc 1, 11-12). Deci nu e de mirare dacă sacerdotul este tulburat, dacă dascălul este uimit, dacă marele preot se înspăimântă, dacă tace despre cele mai mici, când le vede pe cele foarte mari, dacă renunță la cuvinte, când privește semnele. Și nu doar Zaharia pare că s-a temut, ascultă-l pe alt proroc când zice: Auzit-am, Doamne, auzul Tău și m-am temut; înțeles-am lucrurile Tale și m-am spăimântat (Avac 3, 2). Cine vorbește cu Dumnezeu și nu se înspăimântă? Nu știe de unde vorbește. Și ce să înțelegem? Să spunem acum de ce tace sacerdotul.*

7. *Și îngerul, răspunzând, i-a zis: Eu sunt Gavriil, cel ce stă înaintea lui Dumnezeu. Și am fost trimis să grăiesc către tine și să-ți binevestesc acestea. Și iată vei fi mut și nu vei putea să vorbești (Lc 1, 19-20). Care e vina celui ce tace, dacă puterea celui ce poruncește impune tăcerea? Deci și faptul că noi cei mici am tăcut, să nu îl considerați că fusese lucrarea uitării, ci a momentului; nu a fost lucrarea socotelii omenești, ci a rânduiei dumnezeiești. Deci să nu fim triști, pentru că, dacă ajută Dumnezeu, tăcerea de un moment va fi socotită drept o cuvântare neîntreruptă și puținul tristeții noastre va fi preschimbat în mare bucurie. Îi mulțumesc Dumnezeului*

meu, Cel ce mi-a prefăcut mie pierderea glasului în câștigul iubirii. Căci paloarea (voastră) a scos la iveală, strigătul (vostreu) a mărturisit, lacrimile (voastre) au arătat, rugăciunea voastră generoasă a arătat cât de mare este dragostea voastră pentru mine.

Omilia a LXXXVII-a: A doua cu privire la Zaharia

1. Când din cauza unei dureri prea mari și o lungii suferințe luminile sunt acoperite, lumina devine dăunătoare dacă nu va fi redată treptat, deși lumina soarelui a fost creată pentru ochi. Lumina soarelui este benefică ochilor și, desigur, prin ei (lumina) este fie primită fie refuzată în restul corpului. Astfel și când mințile sunt întunecate de boala îndelungată a necredinței, dacă strălucirea credinței nu ar fi redată treptat; prin aceeași strălucire subită a credinței pâcla necredinței se îngroașă și mai mult. Prin îndelunga obișnuință firea mereu progresează sau eșuează. De aceea, ca să strălucească taina nașterii feciorelnice în inimile orbite deja de întunecatul nor al necredinței, Domnul a rânduit mai înainte zămislirea dintr-o nerodnicie învechită și disperată, ca cel ce văzuse că revin la viață mădulele uscate de îndelunga bătrânețe și că, împlinindu-se curgerea îndelungii vieți, reînfloresc la tinerețea cea dintâi și natura însăși – aflată la vremea apusului – era deșteptată spre însemnele celui ce se naște ca rob [al Domnului], floarea curăției, cinstea pudorii, semnul înfrânării, să creadă că pecețile fecioriei au putut rămâne pecetluite după naștere și că pot fi păstrate (intacte) când Ziditorul Însuși iese din pânțe.

2. Și ca autoritatea însăși despre care vorbim să fie deja de față și să se alăture introducerii noastre și comparației pe care am început-o cu referire la ochii istoviți de vechea slăbiciune și să arate că ochii oamenilor întunecați și obișnuiți din păcate cu noaptea, sunt întorși și îndreptați treptat spre lumină, Domnul a aprins sfeșnicul luminii Sale și l-a trimis mai înainte în Ioan. Astfel, după ce au gustat lumina, (ochii) să se reîntoarcă spre raza soarelui dumnezeiesc și să primească însăși strălucirea divină, spunând despre Ioan: *Acela era făclia care arde* (In 5, 35) ca să descopere întunecimile groase ale nopții prin lumina lină, iar (Domnul) însuși să redea ziua ce nu știe de noapte celor ce tânjesc deja după lumina neîncetată. De aceea și steaua, scăpărând în chip stins, îi obișnuiește cu lumina pe magii, cei ce încă locuiesc în noapte și se minunează cu întreaga privire, și, treptat, îi trage spre însuși izvorul luminii și al zilelor. Și întrucât cvadriga anotimpurilor parcurge hotarele întregului an și aduce înapoi serbările nașterii Domnului nostru și ne readuce deja bucuria, este potrivit, fraților, să grăim acum despre nașterea lui Ioan și despre nașterea din cea stearpă. Ca prin acest câștig al credinței, călăuzindu-ne steaua ca o făclie înaintemergătoare printre luminile iernii, îndoielnice din pricina pâclei și a ceții, să putem ajunge la acel (moment), când nașterea este fără naștere, când este născut Însuși Ziditorul celei ce naște, când se naște Însăși Obârșia celei ce-L naște.

3. *A fost, zice evanghelistul, un preot cu numele Zaharia, iar femeia lui era Elisabeta, dar nu aveau nici un copil, deoarece Elisabeta era stearpă și amândoi erau*

*Omiliile Sfântului Petru Chrysologul la zămislirea Sfântului Ioan Botezătorul
(LXXXVI-XCII)*

înaintați în zilele lor. (Lc 1, 5, 7). Sterilitatea este agravată de bătrânețea înaintată, și ceea ce era propriu firii trupului a fost cu totul lipsit de nădejdea de a mai naște, și ca să nu rămână vreun gând cu privire la odraslă, s-a ajuns la acea vârstă și acel timp, în care, trecând căldura dătătoare de viață, înghețul aducător de moarte stăpânea deja măruntaiele celei sterpe, ca, acum când posibilitățile omenești se epuizaseră, părintele însuși să cunoască prin urmare că nu putea naște un om prin om. Astfel, fraților, astfel, încrederea este sădită și credința este împlântată în piepturile tari ale oamenilor și tot (lucrul) dumnezeiesc este crezut atunci când nu e nimic omenesc.

4. Zice: Zaharia a intrat *în templul Domnului ca să tămâieze* (Lc 1, 9). Bine a spus *intrând în templu*, nu aflat în templu⁹, pentru că era el însuși un templu casnic al lui Dumnezeu, care purta în curăția sufletului său toate tainele Legii și aducea nu doar jertfa de tămâie cât și pe cea a rugăciunii neîntinate. Căci Dumnezeu se odihnește cu mai mare plăcere în lucrarea Sa decât în cea a omului și își îndreaptă mirosul mai degrabă spre sfințenia inimii și a pieptului sincer decât spre rășina tămâii.

5. Zice: *Și i s-a arătat îngerul Domnului, stând de-a dreapta altarului tămâierii* (Lc 1, 11). Ar fi fost de ajuns (să spună că) *i s-a arătat îngerul*, pentru ce (menționează) în mod special *de-a dreapta altarului*? Ca să înțelegi ascultătorule că în sfinții îngeri nu e nimic de-a stânga¹⁰, cum zice scriptura: *cărările de-a dreapta le cunoaște Domnul* (Prov 4, 27). *S-a arătat îngerul celui*, pe care îl dezamăgise tot omul, ca Ioan să se nască din cea steapă mai înainte ca Hristos să se nască din fecioară. A fost spus despre Ioan: *Iată, trimiț pe îngerul meu* (Mal 3,4, Mt 11, 10). Fericită este cea în care natura decăzuse prin bătrânețe astfel încât să crească în Dumnezeu. Fericită este cea care a schimbat paguba sterpiciunii cu fertilitatea feciorelnică. Fericită este cea care zămislește într-o singură naștere tot ceea ce deplângea că se degradează în lumea întreagă, și a fost făcută maica mlădiței dătătoare de viață cea care era mai înainte originea nefericită a muritorilor, născându-i cu durere spre dureri, scoțându-i la iveală cu plâns set spre plânsete, născându-i întru primejdie pe oameni spre primejdie, ca să se vestească pieirea lor chiar la naștere, blestemând mereu prin bocete și lacrimi nașterile lor, știind ei că se nasc prin atâtea chinuri spre a muri. Deci, prin sterpiciune firea era mai degrabă scutită (de durere) ca să nu se amărase și mai tare prin însăși rodnicia ei, urmând să scoată la iveală mai multe jeluiri decât copii. În orice caz femeia Îl căutase de atâtea timp și Îl implorase pe

⁹ Structura *ingressus in templum, non ingressus templum* este adesea abandonată în unele ediții latine din pricina dificultății pe care o creează în înțelegerea frazei.

¹⁰ Termenul latin pentru stânga, *sinister*, are și sensul de dăunător, rău, defavorabil. Petru Chrysologul punctează și mai bine acest lucru în Sermo IX.5: „Precum în partea dreaptă sunt virtuțile noastre, la fel partea viciilor se află în stânga noastră. Deci, întrucât ceea ce face dăruitorul tăcut e lucrarea (mâinii) drepte, ceea ce face dăruitorul sporovăitor e ipocrizia stângii. Fățărnicia, înșelăciunea, prefăcătoria, fraudă, minciuna, lăudăroșenia, îngâmfarea, vanitatea stau și atâră în (părțile) noastre stângi”.

Ziditorul său prin lacrimi, dureri, chinuri și gemete, întrucât a înțeles că aceasta i s-a întâmplat din pricina vinovăției ei, și că nu fusese rânduit (astfel) de către preaiubitul Ziditor la momentul creației. De aceea, Domnul, Însuși Creatorul firii, a parcurs calea zămislirii feciorelnice și s-a născut din fecioară, printr-o cărare neștiută și o cale nevăzută și parcurge drumul nașterii omenești cu pași dumnezeiști nu omenești, ca prin nașterea (Lui) să slobozească mai întâi firea însăși din sclavia morții, căreia fusese astfel înrobătă, și, curățând izvorul, să redea curăția cerească a pârâului. Pe drept saltă Ioan în pânțe, cel care s-a învrednicit să cunoască încă dinainte de a se naște și să simtă eliberarea obârșiei sale înainte de a trăi.

6. Prin înger în ceasul tămâierii sterpiciunea a fost deschisă [primirii de prunci], zămislirea este poruncită, nașterea este făgăduită, și în sanctuar este pregătită sfânta naștere. De aceea, fiind încă în pântec abia zămislit prin închegarea mădulelor, profetul Ioan grăiește prin mișcare mai înainte să ajungă la folosirea glasului.

7. Cu adevărat nu dorim să încheiem [învățăturile] cele adânci și minunate ale pericopei foarte lungi printr-o cuvântare scurtată, și, cu voia lui Dumnezeu, ca să nu trec peste cele ce trebuie tratate cu atenție, vom explica cât mai curând cele ce urmează¹¹.

Omilia a LXXXVIII-a: A treia cu privire la Zaharia

1. A fi dator e întotdeauna neliniștitor, fraților; e întotdeauna trist a fi legat cu lanțurile dobânzii. Dar pe mine, pe care făgăduiala mea mă îndatorează adesea față de voi, mă mângâie de ajuns natura și obligația unei astfel de datorii, întrucât cel ce promite dă, nu primește. Și când dă cel ce datorează, se face mai degrabă creditor îndatorat luiși, și când cel ce a oferit împrumutul datorează, iar datornicul a oferit împrumutul, atunci contractul se dovedește că nu este (rezultatul) necesității, ci al afinității, și într-un astfel de câștig al sufletului se adună dobânda preadulce a cinstei, nu a poverii.

2. După ce (evangelistul) a scris că îngerul Domnului se arătase preotului Zaharia, cuvântul evanghelic adaugă zicând: *Și văzându-l, Zaharia s-a tulburat și frică a căzut peste el. (Lc 1, 12)*. Dacă cineva care se îngrijorează de puterea judecătorului este mereu tulburat și tremură la venirea magistratului, cântărește și măsoară slujirea poruncii de către persoana celui ce vine și, oricât de bun cunoscător ar fi, se înspăimântă până ce cunoaște motivul și înțelege calitatea celui ce vine, [cu atât mai mult] ce va face și cu ce frică va tremura natura neputincioasă a omului când va simți puterea cerească? (Ce va face) omul când îl va privi pe înger și când carnea, întotdeauna zbuciumată din pricina conștiinței ei, îl va vedea pe slujitorul tronului dumnezeiesc? Precum dovedește acum Zaharia însuși despre care vorbim, cel ce

¹¹ Cel mai probabil, predica promisă este Sermo LXXXVIII, în debutul căreia autorul menționează datoria cu care a rămas înaintea comunității de a-și continua cuvântul.

păcătuiește în chiar timpul rugăciunii, cel ce se îndoiește în timp ce crede, cum zice îngerul: *Pentru că nu ai crezut cuvintelor mele* (Lc 1, 20), cel ce deși este vrednic de cele cerute spre care aleargă, este osândit când primește darurile înseși, cel ce își pierde glasul atunci, când aude glasul (lui Gavriil). De aceea, înainte să dezvăluie cele primite, înainte să ofere darurile și să răspundă la rugăciuni, îngerul risipește teama, alungă frica, încurajează sufletele tulburate de gândul îndoielnic ca mintea, care își ieșise din sine din pricina prisosului din cale afară de mare al fricii, să simtă și să cuprindă în sine însăși abundența revărsată în așa măsură a binefacerilor, când zice:

3. *Nu te teme, Zaharia, pentru că rugăciunea ta a fost ascultată și Elisabeta, femeia ta, îți va naște un fiu și-l vei numi Ioan* (Lc 1, 13). Oare crezi că un astfel de sacerdot al poporului a uitat de totalitatea oamenilor, ca să se roage pentru zămislirea bătrânei soții și pentru nașterea descurajatei sterpe, ca mijlocitorul tuturor să-și ajute doar luiși, ca apărătorul tuturor să se roage doar pentru sine, ca o asemenea slujire a preoției¹² să se mărginească la grijile domestice, să se poticnească între cele familiale și să se îngrijească de strămtorări? (Crezi oare) că bătrânul preot¹³ și-ar fi însușit aprinderea (de tămâie) a întregului popor doar din dorința de (a avea) un fiu al său ori că dintr-o astfel de dorință bătrânul, ce privea acum către venirea însăși a morții, era înfierbântat de o naștere nelalocul ei? Să nu fie, fraților, să nu fie! Sufletul credincios să nu bănuiască aceasta despre Sfântul Zaharia! Și atunci de ce afirmă îngerul că aceasta fusese lucrarea întregii rugăciuni, zicând: *rugăciunea ta a fost ascultată și Elisabeta, femeia ta, îți va naște un fiu*? Dacă îngerul răspunde (astfel) la cele cerute, atunci preotul s-a rugat doar pentru odraslă? Dacă rugăciunea preotului se făcuse pentru toți, de ce îngerul a răspuns ca fiind dobândită doar (cererea) cu privire la odraslă? Ce să înțelegem? Pentru ce ținem încă în suspans sufletele celor ce ascultă? Că nu doar pentru sine, ci pentru toți a mijlocit acest venerabil preot¹⁴, iar îngerul a răspuns întregii omeniri că, în această singură mlădiță a sacerdotului, Dumnezeu a privit departe în viitor, că din acest motiv El a refuzat [nașterea pruncului] naturii înseși și mai ales părinților ca să-l dea pe el întregii omeniri, să-l dăruiască veacurilor, să-l ofere popoarelor și să devină fiul tainei, încredințat înlăuntrul altarului, oferit între cele tainice, ca să fie un preot¹⁵ născut dintr-un venerabil preot¹⁶, să fie un înger încredințat sfântului pântec de gura unui înger, să fie glasul lui Hristos – *Eu sunt glasul celui ce strigă în pustiu* (In 1, 23) – să fie glasul lui Hristos păstrat pentru Hristos la vremea Sa, să fie mesagerul ce proclamă prezența judecătorului, să fie cel ce va chema popoarele prin pocăință la iertarea lui Hristos. Prin urmare, aflăm acum din

¹² Pontificatus officium.

¹³ Veteranus antistes.

¹⁴ Venerandus antistes.

¹⁵ Antistes.

¹⁶ Antistes.

cuvintele îngerului că preotul acesta, nemaîtinând seama de ale sale, mort deja pentru sine, îndepărtat de soție și lipsit de urmași, a lucrat pentru toți și s-a rugat pentru toți.

4. *Și mulți*, zice, *se vor bucura de nașterea lui* (Lc 1, 14). Nu e născut doar pentru unul cel ce este creat spre bucuria tuturor. *Și va fi mare înaintea Domnului* (Lc 1, 15). Cine va arăta cât ar fi de (de mare) înaintea oamenilor cel ce e mare înaintea lui Dumnezeu? *Și nu va bea vin și sicheră* (Lc 1,1 5). Cel ce e născut din trupul sfânt al sacerdotului și din înaintata bătrânețe, fiind curățat de toate viciile și lipsit de aprinderile tinereții nu cunoaște vinul, ignoră sichea, care nasc destrăbălarea beției și greșelile și risipesc toate demnitățile purtărilor, podoabele virtuților. *Nu va bea vin, nici altă băutură amețitoare și încă din pântecele mamei sale se va umple de Duhul Sfânt* (Lc 1, 15), potrivit acelu (cuvânt) apostolic: *Fraților, nu vă îmbătați de vin în care este pierirea, ci vă umpleți de Sfântul Duhul* (Ef 5,18). *Și va fi plin de Duhul Sfânt din pântecele maicii sale* (Lc 1, 15). Fericit e Ioan care s-a învrednicit să răsunе în Duhul lui Dumnezeu mai înainte să scâncească în suflarea omenească. Fericit e cel ce s-a învrednicit să dețină darurile dumnezeiești mai înainte de a le obține pe cele pământești. Fericit e cel ce s-a învrednicit să cunoască cerul înaintea pământului. Fericit e cel ce s-a învrednicit să vestească cele viitoare mai înainte să vadă cele prezente. Fericit e cel ce a putut să-l cuprindă pe Dumnezeu mai înainte ca el însuși să fie cuprins în trupul Său. Fericit și în mod deosebit este fericit cel ce a dobândit vrednicia mai înainte de a ști cum s-o caute. Fericit e cel ce nu a ajuns la har prin trudă, ci a ajuns la trudă prin cinstea harului.

5. *Și pe mulți*, zice, *dintre fiii lui Israel îi va întoarce la Domnul* (Lc 1, 16). Să grăiască îngerul până ce ereticul va amuți întrucât blasfemiază, negând; să grăiască îngerul și să asculte cel credincios și să se bucure, să creadă ereticul și să se întoarcă. *Îi va întoarce*. La cine? *La Domnul Dumnezeu lor*, zice. Cine este acest Dumnezeu? Cel despre care spune prorocul: *Acesta este Dumnezeul nostru, și nimeni altul nu este asemenea Lui. Aflat-a toată calea științei și a dat-o lui Iacob, sluga Sa, și lui Israel, cel iubit de Dânsul*. (Bar 3, 36-37) Când a dat? Cu siguranță atunci când a scris în tablele Legii regula întregii vieți și toată rânduiala disciplinei (Iș 31, 18). Fii atent, ascultătorule, ca să știi cine este acest Dumnezeu al nostru, afară de care nu este altul. Cine este? *După aceasta pe pământ S-a arătat și cu oamenii împreună a locuit*. (Bar 3, 38). Cine altul a fost văzut pe pământ dacă nu Hristos, Cel ce s-a sălășluit în carnea noastră? Cine altul este și cine s-a sălășluit cu oamenii dacă nu Acela care a zăbovit cu oamenii în trup omenesc? Și dacă *Acesta este Dumnezeul nostru, și nu este altul afară de El* (Bar 3, 36), ereticule, pe cine vei avea dacă nu-l vei avea pe Acesta? *Nu este altul*, zice, *afară de El*, și tu nu spui astfel: deci unde este Tatăl? Prorocul zice: *Nu este altul afară de El* (Bar 3, 36). Dar unde este? Cu siguranță în Fiul pentru că Tatăl nu este separat de Fiul. *Eu în Tatăl*, zice, *și Tatăl în Mine* (In 14, 10). De aceea și prorocul nu a spus *nu este*, ci *nu este afară de El*. Aceasta înseamnă a zice: este, dar dacă este în El însuși. Atunci cum este un altul? Ereticule, este altul ca persoană în așa fel încât să

*Omiliile Sfântului Petru Chrysologul la zămislirea Sfântului Ioan Botezătorul
(LXXXVI-XCII)*

fie El însuși substanța, și este El însuși substanța în așa fel încât să nu fie nicio amestecare a Treimii. Unitatea Treimii este în așa fel încât să nu existe nicio separare în dumnezeire. Este în Sine și fără El Treimea nu e deplină în așa fel încât în Tatăl și în Fiul și în Duhul Sfânt să fie delimitată individualitatea, iar dumnezeirea să nu fie despărțită.

6. *Și va merge înaintea lui (Lc 1, 17)* Înaintea cui? Înaintea lui Hristos care e Dumnezeu lor, Dumnezeu nostru, Dumnezeu tuturor, Dumnezeu afară de care nu este altul. *Cu duhul și puterea lui Ilie (Lc 1, 17)*. Deci nimeni când aude aceasta să nu se gândească la reîncarnare¹⁷. Aici se referă la acel *duh*, pe care l-a dobândit prin harul dumnezeiesc, nu la acela care era de trebuință pentru viața cărnii. Și se referă la acea *putere* pe care a avut-o de sus, nu la aceea pe care a moștenit-o ca tărie a trupului. Deci Ioan a trăit în duhul lui Ilie și a înaintat în puterea lui, reprezentând deplin pe Ilie și pe Hristos în viețuire, îmbrăcăminte, cinste, curăție, înfrânare și în toate virtuțile. *Ca să gătească Domnului un popor pregătit (Lc 1, 17)*. Dumnezeu și Domnul nostru să ne învrednicească a pregăti un astfel (de popor) din rândul nostru și a-l întări în slava numelui Său.

Omilia a LXXXIX-a: A patra despre Zaharia

1. Toate cele ce au fost create de Dumnezeu sunt bune pentru noi și bune foarte, cum spune Scriptura: *Și a privit Dumnezeu toate câte a făcut și iată erau bune foarte. (Fc 1, 31)* Deci toate cele ce au fost create de Dumnezeu sunt bune și bune foarte. Dar între vicii și virtuți sunt realități considerate intermediare ca din acestea cei iscusiți să dobândească conținutul învățaturii, și cei nepricepuți să afle pricina greșelii. De fapt, cei înțelepți îl cunosc pe Ziditor din contemplația făpturii, în vreme ce nebunii nu reușesc să-l afle pe Ziditor din moment ce consideră înseși făpturile (drept) creatori. De aceea neamurile au făcut zei din soare, lună, stele, aur, pietre și lemne, lucruri pe care creștinii le socotesc supuse spre slujba lor. Și nu e de mirare că zidirea este intermediară când Însuși Ziditorul tuturor, Hristos este izbăvire pentru cei credincioși și pierzare pentru cei necredincioși, precum spune evanghelistul: *Acesta este pus spre căderea și spre ridicarea multora. (Lc 2, 34)*. Chiar și apostolii sunt pentru unii pricină a morții, iar pentru alții sunt pricină a vieții, cum arată Pavel când spune: *Unora, adică, mireasmă a morții spre moarte, iar altora mireasmă a vieții spre viață. (2Co 2, 16)*. Deci și lecturile evanghelice devin pentru cei buni prilej de cunoștință folositoare, iar pentru cei răi, desigur, prilej al greșelii.

2. Mai înainte, când preafericitul evanghelist relatează că Ioan Botezătorul fusese prins în lanțurile lui Irod, ucis din pricina adulterelor Irodiadei, decapitat spre răsplătirea dansatoarei am simțit că unii s-au tulburat de faptul că Dumnezeu l-a dat pe un sfânt (în mâna) unui profanator, pe cel feciorelnic unei desfrânate, pe un înger unei

¹⁷ Metempsychosin.

dansatoare. Fraților, virtuțile lui Ioan și nelegiuirile lui Irod le-am discutat pe larg în altă cuvântare¹⁸, acum să arătăm care a fost pricina lanțurilor, care trebuința temniței, care folosința morții în Ioan; Ioan, cel ce s-a născut printr-un privilegiu unic, nu a putut muri într-un mod obișnuit. Când Hristos Dumnezeu s-a născut în carne, Ioan s-a născut ca un înger pe pământ, ca astfel să fie unite¹⁹ în el slujirile pământești cu cele cerești, precum s-au unit²⁰ în Acela cele dumnezeiești cu cele omenești și, precum Stăpânul nu este lipsit de rânduiala cerească a supunerii, astfel să nu fie Dumnezeu fără de înger pe pământ. Dar să auzim rânduiala nașterii lui Ioan, ca să putem descoperi pricinile morții sale.

3. Zice: *Era în zilele lui Irod, regele Iudeii, un preot cu numele Zaharia din ceata preotească a lui Abia, iar femeia lui era din fiicele lui Aaron și se numea Elisabeta. Și erau amândoi drepti înaintea lui Dumnezeu, umblând fără prihană în toate poruncile și rânduielele Domnului (Lc 1, 5-6).* Ori de câte ori oratorii mari și distinși în talent se pregătesc să arate virtuțile străluciților bărbați, îi amintesc pe buncii și pe străbunii lor ca cinstea celor vechi să ajungă spre cinstirea celor de față, iar lauda părinților să se reverse spre slava fiilor. Mai mare e slava înăscută decât cea dobândită. Ceea ce vine din obârșie premerge lucrului dobândit cu trudă. Mai fericit e a avea slava decât a o dobândi. De aceea, evanghelistul, ca să preaslăvească faima lui Ioan, arată neamul tatălui Zaharia și al mamei Elisabeta, îi amintește pe înaintași, le consemnează meritele, vorbește despre reputația lor, le indică statutul, le descoperă viața, le dezvăluie semnele (de cinste), le laudă sfințenia.

4. Zice: *Era în zilele lui Irod, regele Iudeii (Lc 1, 5).* Amintește timpul regelui viclean, care a încălcat sfânta rânduială a sacerdoțiului, a tulburat ordinea, a năruit ceea ce era statornicit, a înlăturat ceea ce era instituit. Și aceasta se adaugă la meritul lui Zaharia, pentru că, deși Irod și-a întins îndrăzelile obrăzniciei sale față de aproape toate lucrurile, dar nu a avut nicio îndrăzneală față de Zaharia și a fost copleșit de virtuțile acestuia, încât succesiunea preoției să fie păzită nepătată spre slava odraslei. *Iar femeia lui era din fiicele lui Aaron (Lc 1, 5).* Aaron fusese primul arhieru²¹, obârșia preoților, deci de aceea, fiindu-i omise toate celelalte merite, este numită fiica

¹⁸ Cel mai probabil episcopul Ravennei se referă aici la omilia CXXVII.

¹⁹ Miscerentur – lit. să fie amestecate.

²⁰ Miscebant – lit. s-au amestecat. În general, când se referă la unirea creatului cu increatul, a umanului cu dumnezeirea, Petru Chrysologul folosește verbul *misceo* (a amesteca) și substantivele *mixtio* (amestec) și *commercium* (schimb, relație, uz comun), care încearcă să surprindă raportul dintre cele două firi. Nu este vorba propriu zis de amestecarea și schimbarea pe care le neagă formula de la Calcedon (ἀσυγχώτως καὶ ἀτρέπτως), ci mai degrabă termenii au în vedere comunicarea intimă a proprietăților, sau însușirea caracteristicilor specifice celeilalte firi. A se vedea mai pe larg în Dragoș Boicu, „Omiliile CXI și CXII ale Sfântului Petru Chrysologul”, în *Revista Teologică*, nr. 3/2021, p. 134-156.

²¹ Primus pontifex.

celui a cărui amintire aduce cu sine sfințenia, (sfințenie) pe care veghetoarea cucernică a unui astfel de neam o transmite atât de slăvit fiului ei. Dar evanghelistul descrie și meritele acestei mame.

5. Zice: *erau amândoi dreptți înaintea lui Dumnezeu (Lc 1, 6)*. Este un nou chip de fericire, este o căsătorie ieșită din comun, când în cei doi stăruie o singură minte, o singură sfințenie în amândoi. Se armoniza în minte ceea ce se diferenția după gen, și ceea ce se dubla după înfățișare era aceeași în manifestare, iar virtutea îi arată egali pe cei pe care natura i-a făcut inegali. Zice: *Erau amândoi dreptți înaintea lui Dumnezeu*. A plăcea judecăților omenești, a fi drept înaintea oamenilor este lucrarea unei mari osteneli și proprie virtuții omenești, dar a fi drept înaintea lui Dumnezeu, Cel ce scrutează inimile, cercetează cugetele și vede mișcarea minților, nu este roada trudei omenești, ci este propriu darului dumnezeiesc. Dacă mare este cel ce nu păcătuiește în carne, cât e (de mare) cel ce nu păcătuiește cu inima? Prin urmare, Ioan s-a născut mai presus de carne din aceștia, care nu au păcătuit înaintea lui Dumnezeu nici în inimă, nici în trup.

6. A adăugat evanghelistul zicând: *umblând fără prihană în toate poruncile și rânduielile Domnului. (Lc 1, 6)* *Umblând*: înaintează cel ce nu rămâne în căile păcătoșilor, cel ce se simte pe sine străin în această lume, cel ce pătrunde neînfricat în sălașurile aspre ale virtuților, cel ce ca un călător neostenit urcă munții îndatoririlor și colinele poruncilor ca să se bucure de prezența lui Dumnezeu-Tatăl și de frumusețea patriei cerești. *Umblând fără prihană în toate poruncile și rânduielile*. Aceștia umblă în toate în care nimeni sau doar puțini (au cutezat). *În toate poruncile și rânduielile*. Cine traversează aprinderile poftelor necunoscând fumul? Cine scapă de alunecările vieții fără să fi căzut vreodată? Cine umblă neîntinat prin vâltorile viciilor? Cine petrece în preocupările cărnii, în situațiile vieții, în îndeletnicirea lumii și nu va fi în plângere, când nașterea însăși este plină și de lacrimi și de tânguire? Căci gravida se tânguie de durere și cel născut plânge cu lacrimi după (rânduiala) firii. Dar în Zaharia și Elisabeta vinovăția moare, piere prihana, e îndepărtat tot reproșul pentru că în aceia era pregătit locul în care avea să se nască deplina sfințenie. Dar aceasta se vede acum din pericopa însăși.

7. Zice: *Dar nu aveau nici un copil, deoarece Elisabeta era stearpă (Lc 1, 7)*. Nerodnicia aceasta nu era blestemată, ci tainică, în care nu era înlăturată nașterea de prunci, ci amânată, nici nu era închisă odraslei, ci timpului; era cultivată de-a lungul timp, păstrată prin virtute, s-a maturizat prin vârstă, a sporit prin bătrânețe ca deplina rodnicie să fie compensată în fiul unic, când într-unul singur se năștea mulțimea adunată a virtuților. Binecuvântată este acea sterpiciune care era păstrată pentru o naștere vie și îl aștepta pe Ioan, căruia nu avea să i se piardă demnitatea de întâi născut, din moment ce i se cuveneau toate privilegiile de a fi primul copil. *Și amândoi erau înaintați în zilele lor (Lc 1, 7)*, înaintau, nu dădeau înapoi. Vârsta a revenit la viață în cei sfinți: nu dădea înapoi, ci înainta. Sau ce lipsește acelor care ajung întotdeauna pe

culmile virtuților? Deci în Zaharia și Elisabeta rămâne încremenit, rămâne încremenit sexul, carnea se răcește, măduarele amortește, timpul trece, vârsta curge, înlătură tot ce este propriu atât ordinii omenești cât și raportului conjugal, ca nu prin naștere din oameni, ci prin darul dumnezeiesc să se nască un înger.

8. Promisesem să arătăm pricina morții lui Ioan încă de la nașterea sa, dar pentru că astăzi cuvântarea s-a întins îndelung, iar (versetele) cele ce urmează ne sunt necesare pentru cercetarea îndeajuns a chestiunii, cele care tocmai au fost spuse să fie considerate spre slava nașterii lui, și să nu vă fim nesuferiți dacă amânăm datoria (pe care o avem) față de voi, dar fără a o nega. Pășuirea datornicilor este spre beneficiul creditorului. Deci așteptați ceea ce datornicul promite și așteptați cu încredere pentru că nu pot fi negate cele făgăduite atunci când unei sterpe îi sunt dezlegate cu atâta prisosință cele refuzate (anterior)²².

Omilia a XC-a: A cincea despre Zaharia

1. Ezitarea preotului Zaharia ne-a învățat pe noi astăzi că am fost înălțați prin căderile sfinților, că am fost întăriți prin frica sfinților, când el nu a crezut cele făgăduite de Dumnezeu, ci le contestă și nu înțelege prin credință lucrările dumnezeiești, ci le iscodește cu mintea omenească și plătește vina necredinței prin pedeapsa îndelungii tăceri. Auzise de la înger: *rugăciunea ta a fost ascultată și Elisabeta, femeia ta, îți va naște un fiu (Lc 1, 13)*. Acela a răspuns atunci: *După ce voi cunoaște aceasta? Căci eu sunt bătrân și femeia mea înaintată în zilele ei. (Lc 1, 18)* Pe cât pierduse speranța unui urmaș în îndelunga bătrânețe, oare pe atât nu învățase din lunga experiență a vieții că la Dumnezeu nimic nu e cu neputință? Fiind sacerdot de atâta timp citise și știa ca preot experimentat²³ că firea poate fi constrânsă prin lege, dar Ziditorul naturii nu poate fi constrâns și că timpul îl poate condiționa pe om, dar nu îl poate condiționa pe Creatorul său. Știa că din trupurile lui Avraam și al Sarei descompuse de bătrânețea înaintată, fiind lipsiți de numele de tată și mamă din pricina prea cunoscutei lor sterpiciuni, se ivise Isaac spre deplina rodnicie a neamului israelit. Acestuia nu i-a dăunat betșugul firii, pe cât i-a fost de folos faptul că s-a născut prin mijlocirea Ziditorului, iar nu a firii. (Zaharia) aflase că Rebecă și Anei, de mult stoarse de viață, și îndelung lipsite de bunăvoința firii, Dumnezeu le dăduse ceea ce sterpiciunea le refuzase.

2. Deci, învățat de unele ca acestea, de ce zice: *După ce voi cunoaște aceasta? Căci eu sunt bătrân și femeia mea înaintată în zilele ei. (Lc 1, 18)* Fraților, firea omului este îndeajuns de temătoare înaintea lui Dumnezeu, este îndeajuns de neputincioasă în fața puterilor dumnezeiești, nici nu se află pe sine atât de tare în vreo privință pe cât se socotește înainte de probă și nu se cunoaște îndeajuns înainte a se

²² Predica promisă ar putea fi Sermo CLXXIII sau CLXXIV.

²³ Veteranus pontifex.

pune la încercare în situații (concrete) și a se verifica în astfel de cazuri. El țintește spre cer, țintește spre profunzimi, cercetează cele înalte, mișcă cerul, lovește cerul, dar când a clintit cerul nu poate suporta poverile cerului. Se străduiește să ajungă la vârful credinței, tânjește să pătrundă cerul prin puterea sa, dar când a început să înainteze cu pași omenеști în căile cerești, când privește în jos la firea sa, nu se încrede atât în traseul parcurs, pe cât se teme de prăbușire. Astfel fericitul Petru, când a imitat cele dumnezeiești mergând pe apă și ca un drumeț neexperimentat călca cu pași grei drumul cel moale, se roagă din pricina căderii mai înainte să se bucure de ceea ce i-a fost dat. Astfel și Zaharia, care îndelung plânga pentru că diavolul putea să împărătească prin moarte din vina unui singur om, iar oamenii se nasc spre trudă, spre suspin, spre primejdii, tânjește acum după cele ce urmează să piară – chiar dacă sunt pline de suferințe –, (plânga) pentru că nu poate dobândi copii, (plânga) că stă între tășurile fărădelegilor, este copleșit de mulțimea viciilor și este zdruncinat și zdrobit întotdeauna prin pornirea slăbiciunilor; (plânga) că vede de departe stindardele virtuților, nădeja legii, libertatea harului și nu poate totuși să ajungă acolo careva prin propriile puteri; (plânga) că dorește binele și nu îl face, că urăște fărădelegile și nu le biruiește (pe ele); Dumnezeu trebuia acum să aibă îndurare și să le ajute acum celor prinși în acest chip. Prin urmare, când acest preot a ajuns la urechile lui Dumnezeu printr-o astfel de jeluire continuă și printr-un astfel de plâns, cerând cele atât de cuvioase, atât de drepte, Dumnezeu a primit (ruga) și a rânduit o uimitoare mărturie a răspunsului său din chiar sămânța lui, ca să poată crede că Dumnezeu dă viață celor morți, redă izbăvirea celor deznădăjduiți, de vreme ce dăduse un lăstar bătrâneții ce pierdea, (dăduse) un fiu nerodniciei lipsite de nădejde, precum arată pericopa evanghelică, când spune:

3. *Rugăciunea ta a fost ascultată și Elisabeta, femeia ta, îți va naște un fiu (Lc 1, 13)*, pe vestitorul acestei răscumpărări, pe înaintemergătorul acestei izbăviri, care nu se va răzvrăti împotriva lui Dumnezeu cu glasul precum faci tu, nu va îndupleca cu gemete, nu va căuta ca tine ajutorul nostru pentru a obține ceva, fiind el însuși așezat în rânduiala noastră și înzestrat cu cinstea îngerească, ca să țină cu mâna pe Dumnezeu cel dorit îndeajuns de toți, niciodată cunoscut aceluia și nevăzut îngerilor înșiși, și să-L cuprindă la sân și să-L încredințeze în brațele fericite pe Cel ce s-a făcut acum cunoscut lumii, să-L ofere în preabinecuvântatele palme pe Cel ce urma să fie văzut de ochii omenеști, să-L facă tuturor cunoscut pe Dumnezeu, să-L conducă pe Stăpân la părțășia cu sclavii, să-L amestece pe Judecător printre vinovați, să dea mărturie că Magistratul își asumă în Sine persoana celor vinovați, și astfel să arate că avea să ia sfârșit sentința prin care omenirea a fost condamnată, de vreme ce este adus [la judecată] și aleargă prin iertare chiar Acela, Care trebuia să-i dea pe vinovați la osândă. Și ca să strălucească această taină a nemăsuratei cucernicii, Zaharia, fiul tău afundă pe Domnul său în botezul pocăinței, Îl spală spre iertarea păcatelor, întrucât Izvorul a vrut să fie spălat, Procurorul vrea să primească iertarea, Judecătorul însuși

(vrea) să îndure sentința sa, ca să nu-i osândească pe vinovați, nici să-și manifeste răzbunarea spre cei vinovați. Se suie pe cruce, gustă moartea, suferă îngropare, pătrunde în iad Cel ce a vrut să fie pedepsit, nu să pedepsească, Cel ce a vrut mai degrabă să fie iubit decât să fie temut.

4. Fraților, când Zaharia a auzit că s-a învrednicit de o asemenea taină prin rugăciunile sale, înspăimântat de gândul lucrării înseși, tulburat prin aprecierea tainei înseși, nu a crezut că merită un asemenea lucru și s-a îndoit că Dumnezeu ar coborî la asemenea și astfel de isprăvi. De aceea spune: *După ce voi cunoaște aceasta? Căci eu sunt bătrân și femeia mea înaintată în zilele ei.* (Lc 1, 18) Aceasta înseamnă a spune: precum condiția omenească nu îmi îngăduie să am un fiu, astfel nici majestatea eternă nu îngăduie ca Dumnezeu să se nască și să moară. Celui ce într-o manieră scuzabilă nu crezuse, îngerul i-a dat drept pedeapsă doar un semn [al amuțirii] și nu l-a înfierat cu stigmatul necredinței. A crede zăbavnice despre Dumnezeu lucruri umile ori a pricepe mai greu (gândurile) cele ofensatoare la adresa lui Dumnezeu nu este ceva propriu necredinței, ci este specific prudenței.

5. A adăugat îngerul zicând: *Eu sunt Gavriil* (Lc 1, 19), ca, dintr-un astfel de nume și din vrednicia unui astfel de slujitor, sacerdotul să aprecieze buna-credință a făgăduinței și să se încreadă în natura promisiunii. *Eu sunt Gavriil, cel ce stă înaintea lui Dumnezeu. Și am fost trimis la tine* (Lc 1, 19). În timp ce îți spune numele (Gavriil) arată vrednicia, iar când arată că el stă (înaintea lui Dumnezeu) și spune că este trimis își mărturisește supunerea, ca prestigiul numelui să nu umbrească supunerea datorată (lui Dumnezeu). Zice: *Eu sunt Gavriil, cel ce stă înaintea lui Dumnezeu. Și am fost trimis să grăiesc către tine și să-ți binevestesc acestea* (Lc 1, 19). Cu adevărat mare este Domnul nostru și mare este tăria Lui și priceperea Lui nu are hotar (Ps 146, 5). Pe cel suferind îl vindecă de rănilile sale, îl întărește pe cel șovielnic în fața chinului, obține dovada credinței din suferință, zicând: *Vei fi mut* (Lc 1, 20) ca din tine și în tine să dobândești măsura credinței și să crezi prin pilda proprie că Dumnezeu poate să facă ceea ce făgăduiește. Căci cel ce închide organul vocii tale când vrea și deschide slujirea gurii tale când vrea, cu siguranță poate și să facă rodnic (pânțele) când vrea, poate (să facă) steapă din cea fecundă când făgăduiește, oferă cu generozitate puțința de a naște când vrea și reușește să refuze supunerea față de natură când vrea. Deci îngerul s-a purtat (așa) ca preotul, învățat printr-o astfel de dovadă, să nu mai spună: *După ce voi cunoaște aceasta?* (Lc 1, 18), întrucât a putut să se convingă prin mărturia întregii creații. Cel ce citise că *cerul și pământul, marea și toate cele din ele* (Ps 145, 6) s-au ivit din nimic, a trebuit să creadă că (Dumnezeu) a putut să facă ceea ce a vrut din ceva, și să-i ofere celui deznădăjduit ceea ce a făgăduit, iar Cel ce a făcut totul din ceea ce nu era, nu ostenește să facă ceea ce vrea din aceea ceea ce există (deja).

6. *Și poporul aștepta pe Zaharia și se mira că întârzie în templu. Și ieșind, nu putea să vorbească. Și ei au înțeles că a văzut vedenie în templu; și el le făcea semne și a rămas mut.* (Lc 1, 21-22). Preotul iese purtând în gură semnul sterpiciunii, purtând

în inimă imaginea zămislirii, ca în momentul în care mama l-ar naște pe fiu și fiul i-ar reda glasul, atunci tatăl ar împlini angajamentul cuvântului și, născându-se, fiul i-ar da tatălui iertarea, mai înainte de a spăla vechile fărădelegi ale popoarelor! Și întrucât a tăcut cel ce nu a crezut, pe drept profetul e slăvit pentru că a crezut zicând: *Am crezut pentru aceea am grăit* (Ps 115, 10). Fraților, credința dă cuvânt, necredința tăgăduiește cuvântul. Deci, fraților, dacă, precum am spus, căderea sfinților ne ridică pe noi și tulburarea fericitorilor ne întărește, socotim că lui Dumnezeu nimic nu-i este vreodată cu neputința și să nu iscodim în ce chip va fi făcut ceea ce făgăduiește Cel pentru Care a voi înseamnă a face, iar a promite înseamnă a da.

Omilia a XCI-a: A șasea [despre Zaharia]

1. Cei ce se pricep să culegă aurul din pământ, când au simțit filonul bogat, depun acolo toată iscusința și toată truda. Și pentru că noi am văzut că în Sfântul Zaharia se ascunde comoara cerească, să-i dedicăm lui toată cuvântarea mea și atenția voastră, ca, în măsura în care ar fi de folos obștesc, să dobândim ceea ce a fost câștigat prin trudă comună.

2. Zice: *Era în zilele lui Irod, regele Iudeii, un preot cu numele Zaharia din ceata preoțească a lui Abia* (Lc 1, 5) Despre aceasta am zis deja²⁴: *iar femeia lui era din fiicele lui Aaron* (Lc 1, 5). Astfel începe evanghelistul, ca, în soția sacerdotului prin descendența preoțească păstrată, să fie arătată noblețea. Zice: *erau amândoi drepti înaintea lui Dumnezeu* (Lc 1, 6). *Amândoi drepti* pentru că era o singură dreptate în amândoi, *amândoi drepti* deoarece unirea dintre ei se baza nu pe dragoste, ci pe sfințenie. *Amândoi drepti* pentru că cei diferiți după gen erau considerați egali în merite. *Amândoi drepti* pentru că precum era o singură carne în cei doi, astfel era și un singur duh în cei doi. Să-i imite cei căsătoriți încât pe cei pe care iubirea îi unește, să-i unească²⁵ și virtutea.

3. Zice: *erau amândoi drepti înaintea lui Dumnezeu. Amândoi drepti înaintea lui Dumnezeu* și unde este acel (cuvânt) că *nimeni din cei vii nu-i drept înaintea Ta* (Ps 142, 2). Poate vreunul ar fi considerat drept înaintea oamenilor, pentru că oamenii pe cât cunosc abaterile trupurilor, pe atât nu cunosc greșelile minții. Cu adevărat, cine e considerat nevinovat și drept înaintea lui Dumnezeu, Căruia i se arată cele ascunse ale inimii și de Care nu se ascund cele tainice ale cugetelor? Oare nu omul, care nu păcătuiește în inimă, nu greșește în cuget, nu se poticnește prin îndoială, nu se repede spre cădere din frică? Moise se îndoiește, Aaron se abate, Petru se leapădă; cine mai e drept? Și cum (erau) *amândoi drepti înaintea lui Dumnezeu*? Înaintea lui Dumnezeu, dar prin Dumnezeu. Amândoi drepti înaintea lui Dumnezeu nu prin truda lor, ci prin

²⁴ Probabil o referire la Sermo LXXXVI.

²⁵ Am citit *jungat* cum apare în ediția lui J.P. Migne 52:456, în loc de *inungat* – lit. să acopere, din ediția lui Al. Olivar, CCL 24A, p. 563.

har. Ascultă-l pe apostol: *îndreptându-se în dar cu harul Lui* (Rm 3, 24). Și iarăși: *aceasta nu e de la voi: este darul lui Dumnezeu; nu din fapte, ca să nu se laude nimeni* (Ef 2, 8-9). Și iarăși: *ce ai, pe care să nu-l fi primit? Iar dacă l-ai primit, de ce te fălești, ca și cum nu l-ai fi primit?* (1Co 4, 7) Deci, cam așa evanghelistul se referă nu la ceea ce nu vor avea, ci la ceea ce vor primi, nu la ceea ce era căutat, ci ceea ce (era) dăruit.

4. Zice: *Și erau amândoi drepți înaintea lui Dumnezeu, umblând fără prihană în toate poruncile și rânduielile Domnului* (Lc 1, 6). A spus *umblând*, ca să arate că ei au înaintat prin virtuți, nu au stat, ci au mers pe calea dreptății, nu au șezut, nici nu au rămas (pe loc) în urmarea poruncilor, ci au ajuns la plenitudinea poruncilor. *Umblând fără prihană în toate poruncile și rânduielile lui Dumnezeu*. Fraților, fericiți (sunt) cei pe care vina nu-i lovește, păcatul nu-i rănește; dar fericiți (sunt) aceia pe care vina nici măcar nu i-a atins. *Umblând fără prihană în toate poruncile și rânduielile lui Dumnezeu*. Dacă copilăria, dacă adolescența, dacă tinerețea, când se petrece tot ceea ce este reproșabil, au fost fără prihană, ce fel de bătrânețe au aceștia? Dacă au un astfel de început, ce fel de sfârșit (vor avea)? A urca pe vârfurile îndatoririlor și a nu șovăi pe colinele poruncilor este manifestarea unui har fără pereche și a unei fericiri unice.

5. Zice: *Dar nu aveau nici un copil, deoarece Elisabeta era stearpă* (Lc 1, 7). Nu a spus: nu aveau fii, ci „nu aveau fiu” pentru că cel ce trebuia să se nască din unii ca aceștia urma să fie unic. Ascultă-l pe Domnul zicând: *Nu s-a ridicat între cei născuți din femei unul mai mare decât Ioan Botezătorul* (Mt 11, 10). *Deoarece Elisabeta era stearpă*. Stearpă după trup, dar roditoare în virtuți; întârziată în odrăslire, dar nu zăbavnică pentru Dumnezeu; închisă timpului, nu pruncului; nu-i fusese refuzată (nașterea) odraslei, ci fusese păstrată pentru o taină. Zice: *și amândoi erau înaintați în zilele lor* (Lc 1,7). Înaintaseră. Astfel este descrisă taina bătrâneții care încă nu scade în merite, nu scade cu vârsta, ci avansează, nici nu simte slăbirea trupului, ci primește sporirile virtuții. Fraților, nașterea Sfintei Elisabeta nu e înlăturată, ci amânată, până ce trecuse timpul cărnii, patima trupului, necesitatea însoțirii, pricina plăcerii, simțirea poftelor și tot ceea ce tulbură și împovărează conștiința omenească. De fapt fusese curățată de multă vreme casa sacrificiului, sălașul sfințeniei, semnul vestitorului lui Hristos, locuința îngerului, palatul Sfântului Duh, templul lui Dumnezeu. *Voi sunteți templu al lui Dumnezeu*, spune apostolul, *și Duhul lui Dumnezeu locuiește în voi* (1Co 3, 16). Căci, când toată prihana trupului a fost potolită și sunt făcuți pe de-a-ntregul fără prihană, pe dată sterpiciunea fuge, bătrânețea se reînnoiește, credința zămislește, înfrânarea dă naștere, se naște cel mai mare dintre oameni, deopotrivă cu îngerii, trâmbița cerului, înaintemergătorul lui Hristos, taina Tatălui, vestitorul Fiului, purtătorul stindardului Împăratului ceresc, iertarea păcătoșilor, îndreptarea iudeilor, chemarea neamurilor și, ca să spun mai potrivit, strânsarea legii și a harului, care încingea veșmântul preotului celui preainalt pe trupul părintelui său sfânt.

*Omiliile Sfântului Petru Chrysologul la zămislirea Sfântului Ioan Botezătorul
(LXXXVI-XCII)*

6. Deci evanghelistul descrie virtuțile tatălui și ale mamei, ca să fie cunoscută cinstea odraslei din meritele celor ce-o odrăslesc și ca cel care în nașterea sa depășea legea nașterii omenești să fie arătat mai mare decât un om. Iar dacă urmează să se arate (Hristos) să se nască acum Ioan; întrucât urmează nașterea lui Hristos, răsare noul luceafăr, ca să strălucească acum raza adevăratului soare; să dea glas vestitorul pentru că Judecătorul se apropie; să sune trâmbița, pentru că vine împăratul și întrucât urmează să se arate Dumnezeu, acum vine înainte îngerul. Dar întrucât omul nu reușește să descrie ceea ce depășește omenescul, să grăiască acum îngerul despre virtuțile celui ce se naște ca un înger.

7. A spus îngerul către Zaharia: *Nu te teme, Zaharia, pentru că rugăciunea ta a fost ascultată și Elisabeta, femeia ta, îți va naște un fiu și-l vei numi Ioan. Și bucurie și veselie vei avea și, de nașterea lui, mulți se vor bucura. Căci va fi mare înaintea Domnului; nu va bea vin, nici altă băutură amețitoare și încă din pântecul mamei sale se va umple de Duhul Sfânt. Și pe mulți din fiii lui Israel îi va întoarce la Domnul Dumnezeu lor. Și va merge înaintea Lui cu duhul și puterea lui Ilie, ca să întoarcă inimile părinților spre copii și pe cei neascultători la înțelepciunea dreptilor, ca să gătească Domnului un popor pregătit (Lc 1, 13-17).* Lipsește cuvântul omenesc, amuțește cuvântarea celui ce predică, când slava lui Ioan e descoperită prin lauda îngerească, (când) răsună virtutea, (când) este elogiată cinstea și nu este ceva ce omul poate adăuga aceluia, căruia Dumnezeu i-a dăruit totul. Zice: *încă din pântecul mamei sale se va umple de Duhul Sfânt.* Vedeți în ce chip Ioan a ajuns la cer înainte să atingă pământul; a primit Duhul dumnezeiesc înainte să-l aibă pe cel omenesc; a dobândit darurile dumnezeiești înainte de (a-și forma) mădulele trupului; a început să trăiască pentru Dumnezeu înainte (de a trăi) pentru sine; din contră a trăit acela pentru Dumnezeu înainte ca Dumnezeu(-Întrupat) să trăiască pentru el; precum acel (cuvânt) al apostolului: acum *nu mai trăiesc eu, ci Hristos trăiește în mine (Ga 2, 20).* La șase luni saltă în pântecul maicii sale, și vestește că în pântecul Fecioarei a venit Hristos. Vestitor osârdnic, care se sârguiește să vestească înainte să trăiască, călăuză nerăbdătoare, cel ce înainte de a ajunge în trup, vine la împărat, înșfacă arma înainte (de alcătuirea) mădulelor, caută lupta înainte (de a se ivi) lumina, și ca să biruie lumea, a biruit mai înainte să se nască. Fără (să aibă) el însuși măruntaie, agită măruntaiele mamei și pentru că trupul întârzie (să se formeze), împlinește doar cu duhul datoria de vestire. Ce să zic? Ioan înainte de a-l premerge pe Hristos, se premerge pe sine.

8. Unul și același Duh Sfânt umple inimile tatălui, a mamei și a fiului, ca să răsune imnul nașterii Domnului printr-un singur instrument al sfințeniei. Să nu ne mirăm fraților, că sărbătoarea cinstește întotdeauna nașterile împărătești, că dulcea armonie le onorează. Să slăvim și noi, fraților, nașterea lui Hristos prin cântări, să-l cinstim cu daruri, pentru că, dacă nu face ceea ce face magul, creștinul este mincinos în credința sa.

Omilia a XCII-a: A șaptea [despre Zaharia]

1. Cuvântul evanghelic ne poartă treptat tot mai sus, ne înalță la cele cerești. Și nu e de mirare, fraților, că un car ceresc l-a înălțat pe Ilie la cer, când, în fiecare zi, această cvadrigă a evangheliilor poartă la cer neamul omenesc și îl duce în Împărăție. Iată că pe noi, fraților, această (cvadrigă) ne-a condus deja de la nașterea celei sterpe la nașterea fecioarei și de la nașterea lui Ioan ne-a apropiat de nașterea Mântuitorului nostru. Dar să ascultăm cu răbdare ceea ce a rămas încă (de spus) cu privire la Zaharia preotul²⁶, ca să putem ajunge pe calea împărătească la leagănul Împăratului nostru, de vreme ce ne-am suit de dragul său pe scaunul de încredere al cvadrigii cerești, ca să evităm căile agitate și anevoioase ale scurtăturilor.

2. Căci astfel a fost citit: *Și când s-au împlinit zilele slujirii lui la templu, (Zaharia) s-a dus la casa sa (Lc 1, 23)*. Astfel toată seminția stătea lângă templul unic, și mii de preoți slujeau, întrucât însăși împlinirea slujirii preoțești era împărțită între mai mulți, orânduită pe perioade de timp, împărțită pe schimburi, ca nici mulțimea confuză să nu tulbure rânduiala preoției, nici vreunul slujind întruna să-l împiedice pe altul de la slujirea datorată.

3. *Iar după aceste zile, Elisabeta, femeia lui, a zămislit (Lc 1, 24)*. Aceia aveau posibilitatea de a se căsători și permisiunea de a procrea le fusese acordată aceloră, care încă se găseau în tinerețea Legii, iar copilăria religiei (creștine) de-abia se apropia. Legea, fraților, interzice cele neîngăduite, nu refuză cele permise; era respectată înlăuntrul casei, dar nu a putut să ofere nimic dincolo de casă; cârmuia firea, dar nu l-a înălțat pe om dincolo de fire. Legea e poarta credinței, vestitoarea harului, înaintemergătoarea evangheliei, pedagog al religiei (creștine) pe durata copilăriei. (Legea) a îngăduit preoției înfrânarea căsătoriei legiuite, până ce va vesti slava ce va să vină a virtuții perpetue în preoția harului. Deci, potrivit acestei îngăduințe Elisabeta, deja moartă prin bătrânețe, revine la viață în sfânta naștere și membrele uscate și brăzdate (de riduri) se prefac²⁷ în măruntaie roditoare prin seva dătătoare de viață. Și timpul însuși care (aproape) a ajuns la sfârșit e readus în trup și adăpostul pânteceleui dărmat prin excesiva bătrânețe este deodată reînnoit într-o nouă înfățișare. Rânduiala e uimită, obișnuința este depășită, natura însăși se miră, și demnitatea oaspetelui se face cunoscută din pregătirea sălașului. Cu adevărat Ioan se minunează că el, care se știa în afara timpului și respins de fire, este ca un străin în sălașul (menit) pentru nașterea tuturor, căci s-a aflat pe sine primit (în pântece) cu ajutorul Ziditorului, iar nu al părintelui.

4. *Și s-a tăinuit pe sine cinci luni, zicând: că așa mi-a făcut mie Domnul (Lc 1, 24-25)*. Văzând că în ea nu e nicio lucrare omenească, (Elisabeta) mărturisește că Domnul a făcut totul bine. *Și s-a tăinuit pe sine cinci luni*. Pentru că și dacă era

²⁶ Pontifex.

²⁷ Viridantur – lit. înverzesc.

însușirea lucrării dumnezeiești, totuși ceea ce dobândise nu era caracteristic vârstei sale. *S-a tăinuit pe sine cinci luni*. Roșește bătrâna gravidă, se rușinează bătrâna de prima (ei) naștere, și cea însărcinată la bătrânețe înaintată se ascunde, ca râsul de bătrânețe fecundă să nu se adauge la ocara sterpiciunii. Pe de altă parte, faptul că zămislirea la bătrânețe și în etate este pricină de răs îl arată Sara, [fiind] asemănătoare acesteia în sterpiciune și vârstă, ea care cunoscuse pentru sine, când a îngăduit Domnul, că i-a fost redată puțința de a naște, că i-a fost dat un fiu celei pe care deja aproape și viața o părăsise. Și a răs ea însăși de nașterea sa și numele odraslei înseși dă mărturie că povara sarcini la bătrânețe putea fi (pricină) de răs tuturor, cum spune Scriptura: *Și a chemat numele lui Isaac, care înseamnă răs* (Gen 21, 3). Și a adăugat zicând: *Răs mi-a pricinuit mie Dumnezeu* (Gen 21, 6). Iată de ce Elisabeta a vrut să ascundă sfânta taină zicând: *asa mi-a făcut mie Domnul*, întrucât rușinea zămislirii de acum o ostenește pe cea pe care a tulburat-o zbuciumul îndelungului refuz al nașterii²⁸.

5. Tatăl tace din pricina pedepsei, mama se ascunde din pricina rușinii. O, din câtă liniște se naște glasul. Tatăl tace din pricina pedepsei, mama se ascunde din pricina rușinii. O, din câtă tăcere se ivește trâmbița ce urmează a suna de-a lungul veacurilor. Tatăl tace din pricina pedepsei, mama se ascunde din pricina rușinii. O, ce taină ni l-a adus pe vestitorul Judecătorului dumnezeiesc.

6. *Că așa mi-a făcut mie Domnul în zilele în care a socotit să ridice dintre oameni ocara mea* (Lc 1, 25). Cîntea însoțirii, demnitatea căsătoriei este zămislirea iubiților prunci, căci este destul de greu și îndeajuns de trist a fi lipsit de răsplata fecioriei și a nu avea mângâierea fiilor, a suporta povara căsătoriei și a nu ajunge la roada căsniciei. De aceea se bucură sfânta femeie stearpă că ocara a fost îndepărtată de la ea zicând: *că așa mi-a făcut mie Domnul în zilele în care a socotit să ridice dintre oameni ocara mea*. Întrucât (nerodnicia) aceasta e socotită în ochii oamenilor o nefericire, totuși în ochii lui Dumnezeu nu e vreo vinovăție acolo unde nu există vina părinților, ci e mărturia Celui ce refuză. Cu siguranță dacă vreo infirmitate trupească produce aceasta, este vorba de necesitate, nu de voință.

7. Dar acum să fie înlăturată deja toată cugetarea trândavă a cărnii, să fie lăsată deoparte toată neputința simțirii trupești, și să fie îndepărtată toată socoteala firii omenești, oricare ar fi ea, iar ochii inimii să se deschidă spre credință, urechile să fie destupate, pasul minții să alerge și să fugă iute, ca să putem ajunge la taina zămislirii feciorelnice și să o pătrundem pe cea a nașterii din Fecioară.

²⁸ Diu negati partus aerumna lit. truda nașterii îndelung refuzate.

Restituirea unei cuvântări uitate a Cuviosului Arsenie Boca

Sorin-Gabriel POMANĂ*

Abstract: This article proposes to bring back to light a forgotten teaching of hieromonk Arsenie Boca, one of the biggest Romanian hesychasts of the last century. This teaching, initially delivered through a conference to the clergy of Făgăraș Diocese in the spring of 1943, represents a summary of the topics that Father Arsenie Boca was developing during that period. These topics are also found in other of his writings, such as *Căderea Împărăției*, *Cuvinte vii* and *Scrieri inedite*. This article contains the full text of the conference delivered by Father Arsenie as well as an argument to prove the originality of the text based on external documents from the Archive of Ardeal's Mitropolity and internal arguments revealed by the text itself.

Keywords: clergy conference, Făgăraș, mission of the church, priesthood responsibility, marriage, adultery, passions

I

Între cei mai cunoscuți și căutați duhovnici români ai secolului trecut se numără și Cuviosul Arsenie Boca de la Sâmbăta și Prislop. Apreciat pentru harismele și pentru lucrarea duhovnicească începută la Mănăstirea Sâmbăta în anii '40, însuși Părintele Arsenie mărturisea: „*După câțiva ani de la călugăria mea și intrarea în preoție, mi s-a întâmplat un lucru pe care nu l-am urmărit: o mare influență în popor, o faimă de predicator și de preot...*”¹ Astfel că, deși nu dorea să fie cunoscut, se întâmplă contrariul, adică devine cunoscut și apreciat de preoți și de credincioși, care îl căutau la mănăstire sau îl invitau în parohiile lor pentru a se adăpa din „apa cea vie” (In 4, 11) ce se revărsa din belșug asupra lor.

* Sorin-Gabriel Pomană, PhD student of Faculty of Theology „Sf. Ier. Andrei Șaguna”, „Lucian Blaga” University in Sibiu; e-mail: soringabrielpomana@yahoo.ro.

¹ Declarație a Părintelui Arsenie din data de 16 iunie 1948, în ACNSAS, fond Informativ, dosar 2637, vol. 2, f. 311.

Descoperirea recentă a textului unei conferințe preoțești susținute de către Părintele Arsenie la Făgăraș în 31 martie 1943 – intitulată „Misticismul sau forțele naturale, care din acestea pot duce la o regenerare a neamului?” – în fondul de carte al Bibliotecii Mitropolitane din Sibiu este ca un dar pe care Dumnezeu ni-l oferă prin Părintele în aceste vremuri de cercare a credinței. Acest cuvânt uitat se alătură astfel scrierilor sale autentice deja publicate – *Cărarea Împărăției*, *Cuvinte vii*, *Scrieri inedite* și *Practica vieții monahale*.

Însă, odată cu ivirea unui text inedit al Părintelui, este necesară confirmarea autenticității acestuia, întrucât „nu este un lucru binecuvântat să se cugete lucruri mici și nevrednice cu privire la măreția cuvântului lui Dumnezeu Întrupat și să se pună la îndoială cuvintele celor care vorbesc despre măreția Lui”². În acest sens, încercăm să identificăm atât argumentele externe privind autenticitatea textului, pe baza documentelor de arhivă, cât și argumentele interne, desprinse din însuși textul conferinței, dar înainte de aceasta ne dorim să facem și o succintă trecere în revistă a participărilor sale la astfel de conferințe.

Cuvântări adresate preoților din Protopopiatul Făgăraș

Începând din anul 1942, deci la doar câteva luni de la hirotonia sa întru preot, este invitat în repetate rânduri să slujească și să adreseze un cuvânt în cadrul conferințelor preoțești ale Protopopiatului Făgăraș, în calitate de delegat al mitropolitului Nicolae Bălan al Ardealului.

Prima participare la o astfel de întâlnire a preoților este la *conferința pastorală de toamnă din anul 1942*. Conform procesului-verbal al întrunirii preoțești, care a avut loc la data de 26 septembrie 1942, Părintele Arsenie împreună cu părintele Pavel Borzea³, protopopul de Făgăraș de atunci, și cu preotul Ioan Bica⁴ au săvârșit Sfânta Liturghie în dimineața acelei zile.

² Sfântul Sofronie al Ierusalimului, „Viața Sfintei Maicii noastre Maria Egipteanca”, în *Triod*, ediția a VII-a, Editura Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, București, 1970, p. 729.

³ Pr. Pavel Borzea s-a născut în 9 mai 1885, în Viștea infer., comitatul Făgăraș, fiind hirotonit în 10 februarie 1910 întru diacon, iar o zi mai târziu întru preot de către mitropolitul Ioan Mețianu. A slujit în satul natal, iar în 7 mai 1937 a fost hirotesit protoprezbiter la Mănăstirea Sâmbăta de Sus. (Cf. AMA, *Protocolul preoților hirotoniți pe anii 1884-1974*, litera B, nr. 78) În 8 septembrie 1948, preoteasa Olimpia Borzea îl ruga pe mitropolitul Nicolae să mijlocească – așa cum făcuse și în cazul Părintelui Arsenie – pentru eliberarea părintelui Pavel, care se afla în arest. (Cf. AMA, dosar III-382-1947, nr. 6277/25 septembrie 1948)

⁴ Pr. Ioan Bica s-a născut în 24 aprilie 1913, în Voivodenii Mari, comitatul Făgăraș, fiind hirotonit în 17 iulie 1938 întru diacon, iar o zi mai târziu întru preot de către episcopul Vasile Stan, pe atunci arhieru-vicar la Sibiu, iar din 1938 întâiul episcop al Maramureșului. A slujit în satul natal. (Cf. AMA, *Protocolul preoților hirotoniți pe anii 1884-1974*, litera B, nr. 175)

Încă din debutul conferinței, „se relevă cu plăcere participarea la serviciul divin și la ședința conferinței a ieromonahului Arsenie Boca”. Apoi, preotul Alexandru Popa⁵ a dat citire lucrării „Problema scăderii natalității în Țara Oltului”, tratată din punct de vedere religios, moral și național. În urma acestei prezentări, Părintele Arsenie a avut o intervenție în care a evidențiat, prin numeroase texte biblice, faptul că „degenerarea rasei umane și, în special, a noastră, a românilor, nu atât provocată de nevoile și lipsurile materiale, ci de subestimarea valorilor spirituale, rezultă, desigur, din scăderea simțământului religios ca nesocotire a Tainelor Bisericii, în frunte cu Sfânta Împărtășanie. De câtă vreme și câți din fiii națiunii române, unii nu se împărtășesc deloc, iar majoritatea celor care se împărtășesc fac aceasta cu nevrednicie, nesocotind, atât preoții, cât și credincioșii, sentințele Scripturii Sfinte, că cei care se împărtășesc cu Trupul și Sângele Mântuitorului, necinstiți fiind sufletește și necurați trupește, o fac aceasta spre osândă, câștigându-și loruși degenerare, boale, neputințe sufletești și trupești, ba mai grav moarte trupească și veșnică pătimire sufletească” (1 Co 11, 29-30)⁶. Așadar, Părintele atrăgea atenția preoților asupra unor lucruri reale, cu care se confruntau cu toții în slujirea lor.

Tot atunci, Părintele Arsenie a venit cu propunerea de convocare a tuturor preoților din județul Făgăraș într-o conferință în care „să se elucideze, pe temei de experiențe și meditații adânci, problema atât de grea a denatalității cu tot cortegiul de păcate din jurul său”, însă nu fără binecuvântarea prealabilă a vrednicului de pomenire mitropolit Nicolae. La această propunere, părintele protopop Pavel Borzea a răspuns cu promptitudine prin înaintarea unei solicitări către Consiliul Arhiepiscopal de la Sibiu pentru organizarea unei conferințe pe județ, în care „ieromonahul Arsenie Boca de la Sf. Mănăstire Brâncoveanu să discute cauzele și, împreună cu preoțimea, să stabilească soluțiunile din punct de vedere religios-moral, plăgii denatalității”⁷. Câteva zile mai târziu, în 13 octombrie 1942, mitropolitul Bălan aproba organizarea acestei întruniri preoțești pe județ, solicitând stabilirea datei, a locului și a programului.

Ca o concluzie a conferinței pastorale de toamnă din anul 1942, care anticipa o alta, a fost: „Se constată ca adevărate metehnele experiate și revelate de părintele ieromonah Arsenie Boca și primește propunerea de a se ținea o conferință pe întreg județul cu preoții duhovnici pentru deplina edificare a preoțimii în această problemă”⁸.

⁵ Pr. Alexandru Popa s-a născut în 6 august 1880, în Lisa, comitatul Făgăraș, fiind hirotonit în 15 octombrie 1903 întru diacon, iar o zi mai târziu întru preot de către mitropolitul Ioan Mețianu. A slujit în satul natal, iar în 8 septembrie 1946 a fost hirotesit protoprezbiter (Cf. AMA, *Protocolul preoților hirotoniți pe anii 1884-1974*, litera P, nr. 81).

⁶ AMA, dosar III-26-1942, nr. 11342/9 octombrie 1942.

⁷ *Ibidem*.

⁸ *Ibidem*.

Argumente externe privind autenticitatea textului conferinței de primăvară din 1943

În 7 noiembrie 1942, de la Arhiepiscopia Ortodoxă Română de Alba Iulia și Sibiu, pleca o *Circulară* către toate oficiile protopopești și parohiale din județul Făgăraș, în care erau solicitate informații, precum: numărul nașterilor și al deceselor din fiecare parohie (pentru perioada 1 ianuarie 1932 – 31 octombrie 1942)⁹, toate aceste informații urmând a fi centralizate și, ulterior, discutate în cadrul unei conferințe ce avea să reunească toți preoții din județ, alta decât cea din primăvara anului 1943.

Textul conferinței preoțești susținute de către Părintele Arsenie la Făgăraș în 31 martie 1943, intitulată „Misticismul sau forțele naturale, care din acestea pot duce la o regenerare a neamului?”, deși destul de concis (doar douăsprezece pagini dactilografiate, în format A5), conține foarte multe învățăminte și este de mare actualitate.

Desigur, odată cu scoaterea la iveală a unui text inedit al Părintelui, este necesară confirmarea autenticității acestuia, întrucât „nu este un lucru binecuvântat să se cugete lucruri mici și nevrednice cu privire la măreția cuvântului lui Dumnezeu Întrupat și să se pună la îndoială cuvintele celor care vorbesc despre măreția Lui”¹⁰. Astfel, pentru a ne păzi de orice gând îndoielnic, înainte de a reda acest cuvânt uitat.

Primele informații privitoare la *conferința pastorală de primăvară din anul 1943* le găsim într-o adresă din 3 martie 1943, unde părintele protopop Borzea transmitea către Consiliul Arhiepiscopesc de la Sibiu următoarele: „Pentru o înțeleaptă colaborare și o armonioasă îndrumare a curentului de învioreare religioasă atât de necesar ființei credincioșilor Sf. noastre Biserici am invitat a participa la ședința și lucrările conferinței preoțești a Protopopiatului Făgăraș, care se va ține la 31 martie 1943, și pe Cuvioșiile lor ieromonahii Sf. Mănăstiri Brâncoveanu¹¹, încredințând cu titlul «Misticismul ori puterile naturale, care dintre acestea formează forțele de conservare și rezistență ale națiunii?», chiar tema Cuvioșiei sale Ierom. Arsenie Boca”¹². Totodată, solicita și binecuvântare pentru participarea cuvioșilor părinți ieromonahi de la Sâmbăta la lucrările conferinței preoțești. La doar o săptămână, în 11 martie, Părintelui Arsenie i se comunica că primește „încuviințarea și binecuvântarea” pentru participarea la conferința preoțească de primăvară a Protopopiatului Făgăraș, dar i se trasau, în același timp, și următoarele direcții: „Nu vei trata chestiuni în legătură cu natalitatea în județul Făgăraș”¹³, întrucât se avea în vedere organizarea unei conferințe în cadrul căreia să se discute această temă.

⁹ AMA, dosar III-26-1942, nr. 11860/7 noiembrie 1942.

¹⁰ Sfântul Sofronie al Ierusalimului, „Viața Sfintei Maicii noastre Maria Egipteanca”, în *Triod*, ediția a VII-a, Editura Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, București, 1970, p. 729.

¹¹ În acei ani, singurii ieromonahi de la Mănăstirea Sâmbăta erau cei doi „colegi” de împreună-petrecere athonită, Părintele Arsenie Boca și Părintele Serafim Popescu.

¹² Prin „tema Cuvioșiei sale” înțelegem că aceasta se încadrează în sfera „frământărilor” sau „preocupărilor” sale.

¹³ AMA, dosar III-26-1943, nr. 2264/8 martie 1943.

În 16 martie 1943, protopopul Pavel Borzea răspundea la solicitarea Consiliului Arhiepiscopesc de la Sibiu, trimițând programul conferinței pastorale în care putem observa că lucrările propriu-zise erau precedate de rânduiala Utreniei, Ceasul al nouălea și Liturghia darurilor mai înainte sfințite, săvârșite de preoții Gheorghe Vasu¹⁴ și Pompei Bobeș¹⁵, împreună cu Părintele Arsenie. Tema conferinței era „Misticismul ori puterile naturale? Care din acestea formează forțele de conservare și rezistență ale națiunii?”, având ca bază capitolul 8 al Epistolei către Romani. În acest program, raportul mai consemnează că această conferință urma a fi susținută de ieromonahul Arsenie Boca și preotul Octavian Cocan¹⁶.

Părintele Vasile Prescure¹⁷ ne oferă o mărturie asupra faptului că textul cuvântării rostitute de Părintele Arsenie în cadrul întrunirii preoțești era cunoscut și a circulat la un moment dat printre preoți: „În timp ce slujiea la Mănăstirea Brâncoveanu, Părintele Arsenie a susținut o conferință în fața preoților dintr-un protopopiat din Arhiepiscopia Sibiului, intitulată «Misticismul și puterile naturale. Misiunea preoților în regenerarea insului, a familiei și a neamului».”¹⁸.

¹⁴ Pr. George Vasu s-a născut în 18 aprilie 1883, în Voila, comitatul Făgăraș, fiind hirotonit în 22 septembrie 1904 întru diacon, iar o zi mai târziu întru preot de către mitropolitul Ioan Mețianu. A slujit în satul natal, iar în 1940 a primit brâu roșu. (Cf. AMA, *Protocolul preoților hirotoniți pe anii 1884-1974*, litera V, nr. 11)

¹⁵ Pr. Pompiliu Bobeș s-a născut în 25 mai 1911, în Galeș, comitatul Sibiu, fiind hirotonit în 29 noiembrie 1935 întru diacon, iar o zi mai târziu întru preot de către episcopul Vasile Stan. A slujit în parohia Berivii Mari. (Cf. AMA, *Protocolul preoților hirotoniți pe anii 1884-1974*, litera B, nr. 168)

¹⁶ AMA, dosar III-26-1943, nr. 2924/22 martie 1943.

Pr. Octavian Cocan s-a născut în 6 februarie 1912, în Sâmbăta de Sus, comitatul Făgăraș, fiind hirotonit în 29 noiembrie 1935 întru diacon, iar o zi mai târziu întru preot de către episcopul Vasile Stan. A slujit în parohia Berivii Mari. (Cf. AMA, *Protocolul preoților hirotoniți pe anii 1884-1974*, litera C, nr. 168)

¹⁷ Arhim. Vasile Prescure s-a născut în 11 octombrie 1927, în Boholț, ținutul Făgărașului, fiind hirotonit diacon celib în 3 octombrie 1978, pe seama Seminarului Teologic din Craiova, iar în 10 aprilie 1982 preot onorific, pe seama Mănăstirii Lainici. În ziua de 8 august 1982 a fost hirotesit protosinghel, apoi în 27 octombrie 1984 a fost ridicat la rangul de arhimandrit. În 2009 s-a retras la Mănăstirea Prislop, iar în 25 octombrie 2015 s-a mutat la Domnul, fiind înmormântat în cimitirul mănăstirii. (Cf. <https://episcopiadevei.ro/index.php/2015/10/27/preacuviosul-parinte-arhimandrit-vasile-prescure-a-trecut-la-domnul/>)

¹⁸ Arhim. Prof. Vasile Prescure, *Viața și învățătura Părintelui Arsenie Boca*, Editura Episcopiei Devei și Hunedoarei, Deva, 2014, pp. 54-55. În acest volum, pe lângă menționarea titlului conferinței, găsim inclusiv câteva pasaje din cuprinsul acesteia, semn că textul era cunoscut și, probabil, asemenea celor patru scrieri autentice ale Părintelui, va fi circulat și acesta sub o formă sau alta, poate chiar cea dactilografiată pe care am găsit-o în Biblioteca Mitropolitană din Sibiu.

Nu e lipsit de semnificație faptul că ziua în care a fost organizată conferința, și anume 31 martie, este chiar ziua de prăznuire a Sfântului Sfințit Mucenic Ipatie, episcopul Gangrelor, patronul Chiliei Românești „Sfântul Ipatie”, unde Părintele s-a nevoit vreme de trei luni. Înclinăm să credem că Sfântul Ipatie a mijlocit la descoperirea textului conferinței acum, la împlinirea a 80 de ani de la susținerea lui înaintea preoților din Țara Făgărașului.

Participări la alte conferințe preoțești și la alte evenimente

Părintele Arsenie a luat parte și la *conferința pastorală de toamnă din anul 1943*. La fel ca în cazul celorlalte două participări, în procesul-verbal al întâlnirii preoțești este consemnat faptul că ieromonahul Arsenie Boca și preotul Gheorghe Moldoveanu au săvârșit Utrenia și Sf. Liturghie ce au precedat deschiderea lucrărilor conferinței. Tot aici sunt notate inclusiv aspecte privitoare la slujirea celor doi: „se constată că sfințele slujbe s-au săvârșit cu adânc simțită și trăită evlavie care a lucrat spre înălțarea sufletească în ființa ascultătorilor, preoți și popor”¹⁹. Această afirmație este valoroasă, întrucât sunt foarte puține informațiile privitoare la slujirea liturgică a Părintelui Arsenie, iar aici se spune că *slujea cu adânc simțită și trăită evlavie*.

Tema conferinței a fost „Pregătirea și organizarea ideală a unui pelerinaj religios la Mănăstirea Brâncoveanu”, susținută de părintele Valeriu Ciora²⁰, iar cea de-a doua temă – înrudită cu prima – „Pregătirea și organizarea unei procesiuni religioase în cadrele cercurilor religioase”, susținută de către părintele Aurel Bențea²¹.

În procesul-verbal din 14 octombrie 1943, secretarul conferinței a notat și contribuția Părintelui Arsenie, delegatul mitropolitului Nicolae Bălan.

„Pentru îmbogățirea programului Conferinței și așezarea în centrul preocupărilor preoțimii a unor probleme de ordin pastoral mai superioare și mai indicate zilelor de azi ia cuvântul ieromonahul Arsenie Boca, delegat al ÎPS Mitropolit Nicolae și, pornind de la textele scripturistice ale sfinților proroci, lămurește dorința ÎPS Mitropolit de a ne vedea și de a ne simți pe noi, parohii satelor și orașelor, cât mai apropiați și cât mai legați de parohienii noștri, găsindu-ne în misiuni duhovnicești des și stăruitor în familiile lor, între copiii lor, mângâindu-i în necazurile lor...

¹⁹ AMA, dosar III-26-1943, nr. 11653/19 octombrie 1943.

²⁰ Pr. Valer Ciora s-a născut în 18 mai 1905, în Dridif, comitatul Făgăraș, fiind hirotonit în 8 noiembrie 1932 întru diacon, iar în 14 decembrie 1932 întru preot de către mitropolitul Nicolae Bălan. A slujit în Voievodenii Mari. (Cf. AMA, *Protocolul preoților hirotoniți pe anii 1884-1974*, litera C, nr. 148)

²¹ Pr. Aurel Bențea s-a născut în 19 iulie 1903, în Hurez, comitatul Făgăraș, fiind hirotonit în 2 martie 1929 întru diacon, iar o zi mai târziu întru preot de către episcopul Vasile Stan. A slujit în satul natal. (Cf. AMA, *Protocolul preoților hirotoniți pe anii 1884-1974*, litera B, nr. 133)

*Expunerile Ieromonahului Arsenie Boca sunt ascultate de preoțime cu bine simțită bucurie sufletească...*²²

*

Desigur că cercetări arhivistice referitoare la participarea Părintelui Arsenie la astfel de conferințe preoțești²³ sau a slujirii sale în diferite parohii ar putea continua și, cu siguranță, s-ar putea descoperi aspecte interesante și valoroase în același timp.

Între locurile unde Părintele a mai fost invitat să slujească și să țină cuvânt amintim următoarele:

❖ 30 ianuarie 1944 – „momente de edificare sufletească” în urma slujirii și cuvântului rostit în Săliște²⁴;

❖ 26 iunie 1946 – invitație la Mănăstirea Vladimirești „pentru două luni, pentru sporirea în viața duhovnicească a viețuitoarelor”²⁵;

❖ septembrie 1946 – săptămână spirituală la Brașov după sfințirea Bisericii „Sfânta Treime” – Tocile²⁶;

❖ septembrie 1946 – invitație la Râșnov, județul Brașov, „pentru propovăduire și întărire întru cele duhovnicești”²⁷;

❖ 8-10 noiembrie 1946 – misiune religioasă în Protopopiatul Oituz, județul Trei Scaune, „pentru combaterea rățacirii stiliste” în parohiile Covasna, Zăbala, Brețcu și Mărtănuș²⁸;

❖ 1947 – Adunarea generală a „Oastei Domnului” la Mănăstirea Foltea din Săliște; Părintele Arsenie le-a adus și altădată săliștenilor „mângâiere și iubire creștinească în sufletele copleșite de dureri și deznădejdi”²⁹;

²² AMA, dosar III-26-1943, nr. 11653/19 octombrie 1943.

²³ A se vedea *Scrieri inedite*, pp. 92-94.

²⁴ În ziua de prăznuire a Sfinților Trei Ierarhi din anul 1944 a slujit și a ținut un cuvânt în Săliște, aspect consemnat în *Cartea de aur a ctitorilor și binefăcătorilor Sf. Biserici române gr. or. din Săliște*, p. 50, astfel: „Momente de edificare sufletească au avut credincioșii noștri la slujbele și cuvântările misionare ale părintelui Arsenie Boca de la Măn. Sâmbăta”. În același loc, cu prilejul vizitei, se pare că i s-a cerut Părintelui Arsenie să noteze câteva gânduri: „A tot silit părintele săliștenilor pe oarecine să-și dea numele prin cărți de aur, ori acela învață pe oameni să își scrie numele în «Cartea Vieții Mielului». Aflase acela că săliștenilor numai puțină îndemnare le-ar mai trebui. Bunul Dumnezeu să le ajute! Săliște, la Sf. Trei Ierarhi '944.”

În Autobiografia sa din 1945, Părintele afirma: „Pentru asta sunt solicitat în toate părțile, ca să propovăduiesc iubirea lui Dumnezeu și sfințirea oamenilor prin iubire. De alte gânduri și rosturi sunt străin.” (Cf. Autobiografia Părintelui Arsenie, dată la Râmnicu Vâlcea, în ziua de 17 iulie 1945, în ACNSAS, fond Penal, dosar nr. 013928, f. 21)

²⁵ AMA, dosar V-66-1946, nr. 8506/5 august 1946.

²⁶ AMA, dosar III-5-1946, nr. 9606/7 septembrie 1946.

²⁷ AMA, dosar III-5-1946, nr. 9610/7 septembrie 1946.

²⁸ AMA, dosar III-4-1946, nr. 10298/4 octombrie 1946.

²⁹ AMA, dosar III-5-1947, nr. 3858/31 martie 1947.

❖ aprilie 1947 – conferințe religioase la Cluj, „pentru că această cetate mare este împânzită de felurite secte și neamuri străine”³⁰;

❖ 3 iunie 1947 – invitație la sărbătoarea Sfinților Apostoli, hramul parohiei Părau³¹;

❖ 27 iunie 1947 – săvârșește, la Bran, slujba de sfințire a pietrei de temelie a bisericeții de piatră din curtea Spitalului Inima Reginei, copie după Capela Stella Maris de la Balcic-Bulgaria, la invitația Principesei Ileana a României, mai târziu monahia Alexandra³²;

❖ 20 iulie 1947 – invitație din partea Asociației Religioase „Sfânta Ana” din Sinaia la hramul Bisericii parohiei, unde își avea sediul asociația³³;

❖ 7-15 august 1947 – invitație la săptămâna duhovnicească a preoților misionari din Episcopia Aradului, desfășurată la Mănăstirea Hodoș-Bodrog³⁴;

❖ 19-22 septembrie 1947 – invitație la parohia Dăișoara, unde Părintele Arsenie era „dorit de toată lumea”, după ce trecuse cineva care „a semănat neghina sectară în sufletele” credincioșilor³⁵.

³⁰ AMA, dosar III-5-1947, nr. 4694/22 aprilie 1947.

³¹ AMA, dosar III-5-1947, nr. 6562/9 iunie 1947.

³² În august 1946 ajungea pentru prima dată la Bran, fiind invitat de către Principesa Ileana care îl cerceta și la Mănăstirea Sâmbăta. De fiecare dată când mergea la Bran ținea cuvântări cu caracter religios înaintea Principesei și a celor din preajma acesteia. De la Părintele Arsenie a deprins Principesa Ileana meșteșugul rugăciunii inimii și tot Părintele va fi contribuit la hotărârea pe care Alțeta Regală a luat-o ulterior, și anume aceea de a intra în monahism. Mai multe aspecte privitoare la această legătură duhovnicească găsim în următoarele articole: Adrian Nicolae Petcu, „Mitropolitul Nicolae Bălan, principesa Ileana și Arsenie Boca la începutul regimului comunist”, în *Lumina*, 14 august 2013, p. 6; Sebastian Mălușelu, Emil Stoian, „Principesa Ileana și Părintele Arsenie Boca, interferențe spirituale”, în *Acta Terrae Fogarasiensis*, V, Editura Altip, f.l., 2016, pp. 485-497; Paul-Ersilian Roșca, „Principesa Ileana și Ieromonahul Arsenie Boca. O prietenie în zorii instalării regimului comunist”, în *Arhiva Someșană*, XVIII/2019, pp. 205-224; Nicoleta Petcu, „Principesa Ileana a României și Părintele Arsenie Boca”, în *Muzeul Național*, vol. XXVI, f.l., 2014, pp. 253-268 (disponibile online și pe site-ul parintelearsenie.ro).

³³ AMA, dosar III-5-1947, nr. 7807/15 iulie 1947.

³⁴ Părintele Arsenie nu a putut lua parte la săptămâna duhovnicească a preoților din Episcopia Aradului, fiind organizată în preajma hramului Mănăstirii Sâmbăta. (Cf. AMA, dosar III-5-1947, nr. 8351/1 august 1947)

³⁵ AMA, dosar III-5-1947, nr. 9439/20 septembrie 1947. În zilele petrecute la Dăișoara, pe lângă slujirea Sf. Liturghii și cuvântul despre „anumite învățături comune sectarilor (Sf. Cruce, rugăciunea Tatăl nostru, Fecioara Maria)”, Părintele Arsenie „a vorbit poporului tâlcuind și citind din lucrarea Sf. Sale «Cele șapte surle»”, fiind căutat de „sutele de creștini veniți din alte sate și cei din loc.”. (Cf. AMA, dosar III-5-1947, nr. 11388/29 noiembrie 1947)

Argumente interne privind autenticitatea textului conferinței

După ce am prezentat argumentele externe este necesar să înfățișăm și argumentele interne, desprinse din însuși textul conferinței care, deși destul de concis (doar douăsprezece pagini dactilografiate, în format A5), conține foarte multe învățăminte.

Cuvântul Părintelui Arsenie este bine structurat și atent organizat, insistând acolo unde a considerat de cuviință. Cu multă îndemânare face trimitere la texte din Sfânta Scriptură, din scrierile Sfinților Părinți și la cunoștințe de medicină, așa cum însuși precizează încă din primele rânduri ale conferinței.

În ceea ce privește *titlul conferinței*, se remarcă o diferență – o considerăm nesemnificativă – între cel consemnat în documentele din Arhiva Mitropoliei Ardealului – *Misticismul ori puterile naturale? Care din acestea formează forțele de conservare și rezistență ale națiunii?* – și cel de pe prima pagină a broșurii descoperite în Biblioteca Mitropolitană din Sibiu – *Misticismul sau forțele naturale, care din acestea pot duce la o regenerare a neamului?*

Cu privire la *conținut* remarcăm următoarele aspecte care confirmă autenticitatea conferinței:

- ❖ stilul este specific Părintelui Arsenie, îngrijit și organizat, precizând încă de la început temeuriile expunerii, și anume: misiunea Bisericii, răspunderea preotului și răspunderea Statului;

- ❖ textul conține numeroase trimiteri biblice și patristice; de asemenea, face apel la cele mai recente informații din diverse ramuri ale medicinei, cum ar fi endocrinologia, genetica, preocupări care se regăsesc și în alte scrieri ale Părintelui Arsenie;

- ❖ sunt amintite anumite patimi (ex.: cele de la vârstă fragedă, cele de dinainte și de după Căsătorie) și urmările lor, dar prezintă, în același timp, și calea pe care o avem de urmat pentru a ne tămădui;

- ❖ un specific al Părintelui este și faptul că întotdeauna când vorbește despre o patimă și urmările ei nu se oprește doar la urmările imediate, asupra insului, ci dovedește că acestea au efect și asupra familiei și chiar a neamului;

- ❖ remarcăm și modul autoritar de adresare și atenționare (ex.: „Generația de acum să priceapă aceste lucruri: ori se leapădă de păcate, ori va vedea ce zile vor veni.”);

- ❖ sunt amintite modurile prin care Dumnezeu ne cheamă la pocăință: mai întâi prin glasul conștiinței, acel „grai tăcut”, apoi prin glasul preoților, și dacă nu ascultăm nici de a doua chemare, îngăduie Dumnezeu necazuri, boli și suferințe (chemările lui Dumnezeu sau „surlele” sunt amintite și în alte scrieri);

- ❖ întâlnim expresii ce vădese faptul că textul se adresa unor clerici (ex.: „noi, preoții, suntem oameni trimiși de Dumnezeu”, „noi, preoții, suntem slugile lui Dumnezeu între oameni”, „noi, cei care suntem ai lui Dumnezeu, să fim gata; și foarte puțini sunt cei care vor intra în Împărăția lui Dumnezeu”, „noi, duhovnicii, suntem mai mult decât dreptii”, „prin răbdarea noastră, a preoților, vom putea să ne mântuim sufletul”);

❖ textul semnalează că din cauza degenerării morale se răresc și propovăduitorii vrednici ai poporului (temă prezentă și în alte scrieri ale Părintelui);

❖ sunt folosite expresii ce vădesc faptul că era căutat de mulți oameni, dar și referiri la lucrarea sa de tămăduire psihosomatică (ex.: „Veneau la mănăstire și acum nu știau cum să-I mulțumească lui Dumnezeu că s-au făcut sănătoși fără doctorii. Doctoria erau ei, dar nu știau.” – aceștia erau cei ce i-au urmat sfatul; „Oameni abia calzi în gură veneau într-un suflet la mănăstire...”; „Ori de câte ori le spun oamenilor la mănăstire cum cheamă Dumnezeu pe cei păcătoși la pocăință, tot de atâtea ori ei plâng.”);

❖ în cadrul conferinței se face referire la o experiență duhovnicească a Părintelui, singura consemnată („Viziunea din gară”, în *Scrieri inedite*, p. 161);

❖ întâlnim cuvinte cu iz profetic (ex.: „Despre Biserică stă scris: «nici porțile iadului nu o vor dărâma» (Mt 16, 18). Ne stă ca o credință că nu o va dărâma vreo vijelie roșie.” – Aici afirmă destul de limpede că, deși vor fi încercări, precum „vijelia roșie”, adică comunismul, Biserica „nu o vor dărâma”).

Pentru o înțelegere mai deplină a textului conferinței, dar și pentru a aduce un argument în plus în favoarea autenticității textului, am adăugat pe parcurs numeroase note cu trimiteri la fragmente similare din scrierile marelui duhovnic și îndrumător de suflete. Nădăjduim că acestea vor fi spre folos duhovnicesc și vor constitui un imbold spre o aplecare mai atentă asupra scrierilor Cuviosului. Marea majoritate a acestor trimiteri sunt către pasaje din *Cărarea Împărăției* și din *Scrieri inedite*, iar unele, și din *Cuvinte vii*, ceea ce face ca textul conferinței să poată fi încadrat cu ușurință în contextul preocupărilor pe care Părintele le avea în anii '40 ai secolului trecut.

II

Misticismul sau forțele naturale, care din acestea pot duce la o regenerare a neamului?

Conferință susținută de Preacuviosul Părinte Arsenie Boca în 31 martie 1943, la Făgăraș

Înainte de a intra în subiectul conferinței, trebuie să vă spun că voi folosi următoarea metodologie:

Expunerea va fi bazată pe:

- Sf. Scriptură;
- Sf. Părinți;
- Știință, și anume pe unele ramuri ale medicinei: fiziologie, endocrinologie, neurologie³⁶ etc.

³⁶ Preocupările Părintelui în domeniul endocrinologiei ne sunt cunoscute. De exemplu, în *Cărarea Împărăției* se află un subcapitol intitulat „Endocrinologie, neurologie și psihologie” (pp.

Pornim de la:

1. misiunea Bisericii;
2. răspunderea preotului;
3. răspunderea Statului.

1. Misiunea Bisericii e limpezită de Soboarele Ecumenice, așa după cum sunt. Peste ele a fost arătată și de Mântuitorul în pilda celui căzut între tâlhari. El e dus în casa gazdei și dat în seama ei. „Poartă grijă de el și orice vei mai cheltui îți voi da când mă voi întoarce” (Lc 10, 35).

Cel căzut este tot insul, tot creștinul, e neamul omenesc. Casa de oaspeți e Biserica. Iar despre Biserică stă scris: „nici porțile iadului nu o vor dărâma” (Mt 16, 18). Ne stă ca o credință că nu o va dărâma vreo vijelie roșie³⁷.

2. Din misiunea Bisericii rezultă răspunderea preoților.

Cum e cu răspunderea preoților? Cum ne îngrijim de cel căzut între tâlhari? Cum povățuiești, ocârmuiești, corectezi prima celulă a neamului, familia?

3. E răspunzător și Statul cu organele și slujitorii lui. Și ei sunt trimiși de Dumnezeu. Și ei sunt numiți să fie ascultători Bisericii și slujitorilor ei, căci trupul trebuie să asculte de suflet, nu sufletul de trup. Statul este o unealtă lumească, care are datoria de a se subordona ierarhiei spirituale. Iar de îndată ce-și asumă o autoritate asupra acestei ierarhii, este împotriva lui Dumnezeu. Atunci îl va bate Dumnezeu, după cum sunt destule pilde.

Un exemplu citiți la Daniil Prorocul: Împăratul Nabucodonosor³⁸, care s-a numit pe sine Dumnezeu și care s-a umflat de mândrie, a pățit șapte ani nebunie. Mândria duce

238-241). În capitolul „Ereditate și spirit” (pp. 207-272) – în care găsim și subcapitolul anterior menționat –, precum și în capitolul „Războiul nevăzut” (pp. 129-206) face uz de cunoștințe de specialitate din aceste domenii. O altă lucrare în care găsim „câteva date de endocrinologie” – după cuvintele Părintelui – este și *Scieri inedite*, p. 327. Un ultim aspect pe care se cuvine să-l amintim aici este și acela că endocrinologia ca știință independentă a apărut la noi abia în primele decenii ale sec. XX, o personalitate de referință în acest domeniu fiind Prof. C.I. Parhon. În 1934 – an în care Zian Boca, proaspătul absovent al Academiei Teologice de la Sibiu, era student al Academiei de Arte Frumoase din București – a luat ființă prima catedră de endocrinologie la București, iar în Franța abia în 1958. (Pentru mai multe informații despre începuturile endocrinologiei românești, a se vedea capitolul „Endocrinologia în țara noastră...”, în lucrarea semnată de Prof. Ștefan Milcu și Alexandru Lungu, *Hormonii și viața*, ediția a II-a, Ed. Științifică, București, 1971, pp. 53-61). De remarcat faptul că Părintele va fi avut contact în perioada șederii în București cu profesori de la catedra de endocrinologie din Capitală, care i-au oferit răspuns la căutările sale de atunci. Textul acestei conferințe vedește foarte clar că Părintele era la curent cu informațiile științifice ce apăreau chiar în acei ani.

³⁷ Expresia „vijelie roșie” face referire la comunism – încă dinainte de instalarea la noi în țară –, iar aici Părintele afirmă că „nu va dărâma” Biserica.

la nebunie³⁹, după cum duce și alcoolismul⁴⁰, desfrânarea⁴¹, anumite presiuni demonice asupra aparatului mintal⁴². Aceasta este răspunderea Statului față de ins, familie și neam.

Aici ar trebui să arăt diferența dintre popor, neam și națiune.

Poporul e format din familii și n-are cunoștință de sine; e de durată mai mare până când ajunge la cunoștința de sine și a unei misiuni. Acum trece de la vârsta copilăriei, adică de popor, la vârsta majoră a neamului, când se caracterizează prin cunoașterea de sine și a misiunii lui în lume.

Iar când neamul se autonomizează de Biserica lui Hristos, atunci ajunge la cunoștința de sine de drept, cum sunt neamurile care se leapădă de Hristos.

Vor protesta și a doua oară, vor fi a doua oară protestanți, dacă nu s-au mulțumit cu protestarea lui Luther. Le va fi după fapta lor.

Aceste trei răspunderi și misiuni – a Bisericii, a preoților și a Statului⁴³ –, dacă nu se inserează în ordinea normală a lucrurilor, se inversează rolurile. Căci acolo unde poruncește trupul sufletului, sau vremelnicul veșnicului, lucrul nu dăinuiește. Noi,

³⁸ Pilda lui Nabucodonosor este amintită și în *Cărarea Împărăției*, mai întâi în capitolul „Învățămintele regilor” (pp. 78-79), unde face trimitere la texte din scrierile Sfântului Chiril al Ierusalimului, apoi și în capitolul „Iconomii Tainelor” (pp. 286-293).

³⁹ În scrierile Sfinților Părinți găsim cel mai adesea explicarea unei virtuți în raport cu patima contrară, tot astfel găsim și în *Scrieri inedite*: „Smerenia e starea normală a minții, mândria e starea de nebunie sau începutul nebiei” (p. 49).

⁴⁰ Despre patima beției, Părintele tratează în *Scrieri inedite*, unde spune că „O altă patimă, rădăcină a morții prin cancer, e patima beției” (p. 306), iar câteva pagini mai încolo afirmă: „Alcoolismul, bețivitatea bunicilor, apare în nepoți ca tulburări și insuficiențe nervoase până la nivel de epilepsie. Beția e mare pacoste care se înscrie genetic în patrimoniul ereditar și duce treptat, dar sigur, la degenerarea omului din neam în neam, duce la degenerarea omului.” (p. 318). Alte referiri la această patimă mai găsim, în aceeași lucrare, la p. 319, apoi la pp. 347-348, unde face legătura între patima desfrâului și cea a beției, zicând că sunt „două nebunii ținându-se de mână, contra amărâtului de om...”.

⁴¹ Cu privire la păcatul desfrânării, Părintele atrage atenția, zicând: „Preoții vremurilor noastre nu mai urmăresc desfrânarea ca pe un păcat care dărmă alcătuirea omenească, în întindere și în adâncime, ci o lasă să-și facă de cap. Ei nu mai au îndrăzneala să o măture afară din Taina Căsătoriei creștine, de aceea se ajunge la sărăcirea și rătăcirea roadelor ei, copiii.” (*Cărarea Împărăției*, în subcapitolul „Cuvinte hotărâtoare”, p. 276). Sau în altă parte, amintind de originea acestei porunci, spune: „Desfrânarea bărbatului și perversitatea femeii zădărnicește rosturile urmărite de Dumnezeu cu oamenii, de aceea El a dat oamenilor poruncă, frâna a șaptea: «Să nu desfrânezi»”. (*Cărarea Împărăției*, p. 264).

⁴² În *Scrieri inedite*, p. 335, Părintele vorbește despre funcția gândirii care, datorită patimii, e învăluită total, iar puțin mai încolo afirmă că „sănătatea e condiție a mântuirii” (p. 341). Și cum ne păzim mintea într-o sănătate? Cum altfel decât prin paza minții și depărtarea de patimii.

⁴³ Despre răspunderea Statului găsim în *Cărarea Împărăției*, pp. 286-287, unde Părintele ne dă tot pilda lui David.

preoții, suntem oameni trimiși de Dumnezeu. Toți preoții sunt trimișii lui Dumnezeu, ca să ajungă la cunoștința de sine și de Dumnezeu, ca să aducă și pe alții la cunoștința de sine și de Dumnezeu, ca să nu rămână în întuneric și să se răzvrătească.

Dintre slujitorii lui Dumnezeu, potrivit credinței Bisericii noastre, din vreme în vreme sunt aleși unii și încredințați cu o misiune specială.

Sunt misiuni care apar din vreme în vreme, misiuni speciale, așa cum apăreau la evrei. (Timp de 1500 de ani – au fost, *n.n.* – patru proroci mari și doisprezece mici de la Moise până la Ioan Botezătorul, ultimul proroc. Au fost mai mulți proroci, dar aceștia au fost aceia care au trezit credința adevărată, atunci când evreii voiau să se autonomizeze sau să slujească altor dumnezei.)

Misiunile speciale sunt arătate așa în Sf. Scriptură: „vă voi trimite slugile Mele dis-de-dimineată...” (*Ier* 25, 4-5), adică înainte de a veni pedeapsa pentru păcate. (Dumnezeu trimite vestitori oricărei vremi, ca să-ți dea răgaz să te îndrepți. „Voi trimite slujitorii Mei dis-de-dimineată” (*Ier* 29, 19), înainte de a începe bătaia lui Dumnezeu în toată plinătatea ei.) Pe acestea le alege Dumnezeu cum vrea și cum știe în înalta Lui înțelepciune. Pe cine e curat, îl bagă la lucru. Un cioban cu viața curată a fost ales de Dumnezeu la evrei, David, deși mai avea unsprezece frați. Apoi alt cioban, Amos. Aceasta deoarece erau mai curăți ca toți ceilalți. Când David a pățit după aceea una, alta a avut minte și le-a folosit în bine și acele căderi.

Dumnezeu a ales pe trimișii Săi și dintre preoți. Pe Iezechiel Preotul, pe Isaia Preotul, așadar și dintre fiii preoților.

Vremea în care suntem o vedeți mai bine ca mine. Citiți și aveți răgaz să vă dați seama cum se poartă războiul. Vedeți ce zic purtătorii de război. Unul dintre ei, cel mai important, chiar zice: „nu poate fi vorba de învingători și învinși, ci numai de supraviețuitori și învinși distruși”.

Sortii războiului nu sunt în mâna celor care l-au stârmit, sortii războiului sunt în mâna Cerului. Cum va fi cumințenia oamenilor, așa va ține și lumea. Dumnezeu caută cumințenia oamenilor în vreme de încercare⁴⁴. Dacă o au sau se întetesc, se întărită. Dacă o au și trec la pocăința cerută – fără care nu se poate –, puternic este Dumnezeu ca să întoar-că cele rele în bine. De multe ori am spus-o încât cred că s-a auzit și de urechi mari.

În ordinea chemării la pocăință, Dumnezeu te cheamă mai întâi prin glasul conștiinței. Dacă nu ascuți, îți rânduie după aceea glasul preoților. Nu ascuți nici această chemare, îți dă necazuri, boli, suferințe, le îngăduie⁴⁵. Nici pe acestea (nu le ascuți, *n.n.*), rânduiește Dumnezeu războiul și-ți grăiește Dumnezeu cu tunul.

⁴⁴ O idee similară găsim și în *Scrieri inedite*, p. 110: „Oamenii sunt un fel de copii: sunt cuminți numai de frică. Și mai au mult până să fie cuminți de drag.”

⁴⁵ În capitolul „Cele șapte surle” din *Cărarea Împărăției*, găsim referirea că „la trăirea vieții veșnice, cu începere de aici, Dumnezeu își cheamă copiii prin mai multe graiuri, prin mai multe

Unii, e drept, se fac mai credincioși după ce au fost pe front⁴⁶. Alții, dacă nu vor crede nici când Dumnezeu le grăiește cu tunul (căci de glasul domol al preoților⁴⁷ nu au vrut să asculte), dacă nu ascultă nici de glasul aspru al tunului, atunci le rânduiește Dumnezeu chemarea a cincea, care este anarhia, fie că este comunismul sau național-socialismul, unde nu mai ai temere de Dumnezeu, ci prigonire de Dumnezeu. Și cine trece prin această încercare drept-credincios este mântuit, căci în acele zile sau ești cu ei, sau cu Dumnezeu.

Aceștia sunt cei veniți de pe pământ din vremea strâmtorării celei mari. Locul este biblic. Așa stau lucrurile în afară dacă nu-și trag de seamă să se îndrepte. Cititorii de Apocalipsă – și Apocalipsa este cea mai citită carte în vreme de război – știu că în vremile cele de pe urmă Dumnezeu va trimite îngeri, și scrie: „Oamenii tot nu s-au pocăit de păcate și de curvia lor” (Ap 9, 21).

Noi, preoții, suntem slugile lui Dumnezeu între oameni.⁴⁸ Maleahi o spune: „suntem îngerii lui Dumnezeu” (Mal 2, 7). Un altul zice că a văzut pe Iisus, Marele Preot, și ceată nouă de slujitori. Aceștia sunt cei care vor avea să fie trimiși în bucata de vreme de la venirea Mântuitorului până la a Doua Venire.

surle” (p. 86). Între aceste surle, sunt amintite: chemarea launtrică a conștiinței, chemarea din afară a cuvântului și chemarea prin necazurile vieții. Despre acest „grai tăcut”, care este glasul conștiinței, spunea Părintele că „nu va putea fi înăbușit mereu”, că „odată și odată începe să strige la noi, pârându-ne înaintea lui Dumnezeu și înaintea noastră de toate fărădelegile făcute” (p. 87; a se vedea și p. 154). Dar Dumnezeu „urmărește în tot chipul mântuirea sau întoarcerea noastră duhovnicească spre el și Acasă” (p. 101), și pentru aceasta „rânduiește și chemare din afară, prin glasul slujitorilor Săi”, căci – după cum mărturisea – „prin preoți nu te cheamă omul, ca să-ți pui nădejdea în om, ci te cheamă Domnul ca să-ți strămuți viața ta de om” (p. 88). Și pentru că omul nu ascultă nici conștiința proprie, nici pe cei trimiși de Domnul, atunci – într-o nemăsurată Sa dragoste, ca o pedagogie divină – îngăduie necazuri care „nu sunt fapta lui Dumnezeu, ci urmarea greșelilor noastre” (p. 89), silindu-ne să-L căutăm mai cu deadinsul. Ce frumos vorbește aici Părintele despre nemăsurata dragoste a lui Dumnezeu și despre îndelunga Sa răbdare cu noi! Despre modul în care îi cheamă Dumnezeu pe oameni găsim referiri și în două schițe de predici din ianuarie 1943, în *Scrieri inedite*, pp. 129, 147.

⁴⁶ Despre cercetarea pricinii războaielor, „care pe mulți îi spală de fărădelegi în șiroaie de lacrimi”, găsim și în cuvântul care spune: „Necazurile îi mai topesc trupul, îi mai subțiază mintea și așa găsește pe Dumnezeu, ca pe singura scăpare a sa din primejdie. Acum I se roagă pentru prima dată, și poate ca niciodată.” (*Cărarea Împărăției*, p. 110)

⁴⁷ Despre glasul domol al preoților prin care îi cheamă Dumnezeu pe oameni ne vorbește textul: „Noi, slujitorii Săi... nu chemăm pe oameni cu chemare de om... Nu e graiul omului, ci voia lui Dumnezeu care strigă din oameni...” (*Cărarea Împărăției*, p. 89).

⁴⁸ Adresându-se preoților, Părintele adesea evidențiază, ca și aici, obârșia divină a slujirii preoțești. Un exemplu ar fi și acesta în care spune: „Slujba preoților e sfântă, darul lor e de la Dumnezeu, e sfânt.” (*Cărarea Împărăției*, p. 284).

Aceasta relevă, de altfel, o problemă de teologie foarte importantă, dar nu ne e dat nouă să ne ocupăm de ea și nici nu e timpul necesar. În orice caz, ne silește Scriptura la aceasta: „slugi ale lui Dumnezeu” (1 Co 3, 5) și „împreună-lucrători” (1 Co 3, 9). Suntem colaboratori ai lui Dumnezeu în via aceasta⁴⁹.

Iată, știind ce suntem, și răspunderea noastră în împrejurările actuale este de a-i chema pe toți la pocăință, la viață curată, astfel ca, la venirea comunismului, fie acesta de la ruși, sau de la unguri, sau chiar de la comuniștii noștri – indiferent –, noi, cei care suntem ai lui Dumnezeu, să fim gata; și foarte puțini sunt cei care vor intra în Împărăția lui Dumnezeu.

Preoții au datoria de a lumina pe toți, de a pescui, de a învăța, (astfel, *n.n.*) ca cei chemați să fie în stare să-L mărturisească pe Mântuitorul și să poată trece proba muceniciei nu ca niște fricoși, ci ca niște oameni plini de puterea credinței. Numai prin El putem birui. Noi suntem chipul neputinței, dar prin Hristos, Care este Atotputernic, noi devenim puternici. Dacă suntem slugi ale Lui, avem și puterea Lui. Azi ne-am împărtășit cu Hristos⁵⁰. El trăiește în noi⁵¹. Trebuie să facem să sporească această trăire și să ajungă la puterile care au fost în cei dintâi creștini. Și a fost în acea vreme mare credință!⁵²

Cu studenții de la Sibiu m-am înțeles așa: dacă mai fumează și nu luptă împotriva acestei patimi așa de mici, la pereți nu mă mai duc să vorbesc. Nu tabacul e păcătos, ci neputința de care dau dovadă. Dacă tu azi te-ai împărtășit, ești cu Hristos, cum cutezi să pui în gura Lui țigara? Iar Sfânta Împărtășanie – dacă n-ați știut v-o spun – se consumă

⁴⁹ Într-o scrisoare dogmatică despre preoție, spune: „Grea misiune e Preoția. Fugeau de ea și sfinții; fiindcă misiune însemnează trimitere de la Dumnezeu către omenire, dar și de la oameni către Dumnezeu... Suntem, așadar, și slujitorii lui Dumnezeu către oameni laolaltă și slujitorii oamenilor către Dumnezeu. Cu alte cuvinte, primim ghionturi din două părți: și de la Dumnezeu și de la oameni.” (*Scrieri inedite*, p. 254). În alt loc, vorbește despre darul preoției, despre „lanțul neîntrerupt” al slujitorilor Preoției Mântuitorului (*Scrieri inedite*, pp. 143-144).

⁵⁰ În alt loc evidențiază caracterul hristologic al ascezei, spunând: „În nevoințe nu e numai omul, e și Hristos prezent. În eforturile noastre e prezentă și forța din firea omenească a lui Hristos. Trupul și Sângele Lui din Sfânta Împărtășanie se luptă cu trupul și sângele nostru, împotriva patimilor, sfințind trupul și arzând patimile.” (*Practica vieții monahale*, p. 17)

⁵¹ În *Cărarea Împărăției* ne spune și patima care împiedică sălășluirea lui Hristos în noi, adică „păcatul desfrâului și a toată fărădelegea”, ca unul care „întârzie sau face cu neputință arătarea și desăvârșirea vieții lui Hristos în noi. Că numai de se va arăta viața lui Hristos în noi, vom cunoaște ținta spre care trebuie să tindem și ne vom înțelege rostul pe pământ.” (p. 282)

⁵² Tot la cei dintâi creștini face referire și când spune: „La începutul creștinismului, când setea după altceva mai bun decât mizeria vieții omenești era maximă, credincioșii primeau prin mâinile apostolilor pe Duhul Sfânt și îndată arătau însușiri sufletești corespunzătoare...” (*Scrieri inedite*, p. 200)

în întregime, nu dă niciun rest, așa că Hristos este în trupul (nostru, *n.n.*), în venele noastre.

Răspunderea preoților a fost făcută pe înțelesul nostru de Însuși Dumnezeu. Iată ce zice către Iezechiel Prorocul: „Dar eu te-am pus pe tine, fiul omului, străjer peste neamul lui Israel și dacă vei auzi vreun cuvânt din gura Mea, dă-i de veste. Dacă eu voi spune celui fără-de-lege: «Păcătosule, vei muri», și tu nu-i vei da de veste, ca să se abată din calea lui, păcătosul va muri în fărădelegea lui și sângele lui îl voi cere din mâna ta. Dar dacă tu ai dat de veste păcătosului să se abată din calea lui și să se pocăiască și nu se va pocăi de fapta lui, va muri în fărădelegea lui, iar tu ți-ai mântuit sufletul” (Iz 33, 7-9)⁵³. Așadar, te-am pus străjer, adică să vorbești ca din partea Mea.

La predică zicem: „În numele Tatălui și al Fiului și al Sfântului Duh”, dar să te ferești să pui în seama Sfintei Treimi învățături pământești; sau cum spune Sf. Apostol Petru: „vorbele tale să fie ca ale lui Dumnezeu” (1 Ptr 4, 11).

Noi, duhovnicii, suntem mai mult decât dreptii, căci duhovnicul este răspunzător de cum a fost învățat dreptul cele ale credinței. Iar dreptul fără smerenie nu se mântuiește. De aceea, duhovnicii nu trebuie să se teamă nici de fața dreptului când acesta n-are smerenie.

Am văzut: capitalul uman este reprezentat prin ins, familie și neam. Insul este răspunzător de faptele sale, familia de asemenea. Răspunderea în familie este mai grea ca a unui călugăr. A da roadele Tainei Căsătoriei e mai greu decât a purta sarcina călugăriei. Adevărul spun, căci așa este. Neamurile, de asemenea, sunt chemate a umbla în lumina mării lui Dumnezeu, și „împărații pământului vor aduce mărire lui Dumnezeu” (Ap 21, 24).

Iată care este răspunderea și misiunea Bisericii; din aceasta iese cea a preotului. Și am văzut și zona în care este răspunzător și Statul, prin ascultare sau neascultare, prin subordonare sau nesubordonare față de Biserică. Acum se târguiesc cum să dea legi. Târgul acesta nu duce la bine. Cel vremelnic trebuie să stea unde e, că de se va amesteca unde nu-i e locul, o va păți.

Misiunea preotului este de a mai salva ceea ce se mai poate salva⁵⁴, de a propovădui răspicat voința lui Dumnezeu, de a scoate pe cei ce sunt credincioși ca să se mântuiască; că, de cumva nu vom lumina poporul, va fi rău. Noi suntem datori a propovădui pe Dumnezeu în Treime după predania Bisericii. Noi nu propovăduim ziduri

⁵³ Aspecte privitoare la acest pasaj din Prorocul Iezechiel găsim și în *Cărarea Împărăției*, pp. 296-297.

⁵⁴ În lucrarea *Scrieri inedite* putem găsi un fragment similar, dar cu referire la lucrarea sa, pe care o descrie astfel: „Eu fac muncă de pompier: Salvez ce se mai poate salva!” (p. 405).

moarte, ci pe Hristos Cel răstignit, căci azi sunt de aceia care propovăduiesc și un hristos fără cruce⁵⁵.

Misiunea Bisericii, al cărei conducător este Hristos; în zadar se neliniștește Statul să afle cap Bisericii, că are cap, căci Hristos este cu noi până la sfârșitul veacurilor, purtând de grijă, adevărind cuvintele „cu voi sunt până la sfârșit” (Mt 28, 20). Activitatea insului, familiei, neamului așa trebuie înțeleasă.

E bine să plec de la o asemănare rustică. Cu câtă grijă umblă plugarul să aibă sămânța bună!... Și știți cu toții că au foarte multă grijă nu numai ei, ci, în cele din urmă, și Statul. Cu atât mai vârtos noi, duhovnicii, trebuie să fim cu grijă asupra seminței de om. Aici începe problema. Aici morala. Aici misiunea duhovnicului. Aici misiunea celui rânduit de Dumnezeu să cheme pe oameni la pocăință, din vreme în vreme. Cum acționezi asupra seminței de om, căci prin ea trăiește insul, familia, neamul⁵⁶.

Ea are cu atât mai multă importanță cu cât Mântuitorul a binecuvântat Nunta⁵⁷.

⁵⁵ Într-o schiță de predică din ianuarie 1943, Părintele semnală faptul că „acuma-s mulți de aceștia (care propovăduiesc și un hristos fără cruce, *n.n.*) printre oameni”. Aceia sunt „«cu domnul fără cruce» care este diavolul, sau hristos mincinos” (*Scrieri inedite*, p. 143). Atât în scrierile sale, cât și în predicile pe care le ținea, Părintele căuta să lămurească anumite lucruri. Dacă într-un loc îndemna la păzirea de cei care propovăduiesc un „hristos fără cruce”, în alt loc explica de ce trebuie să fim cu băgare de seamă asupra lui „Hristos Cel cu Cruce”, zicând: „A găsi în tine pe Hristos, Cel cu Cruce, temelia ta dumnezeiască, și a clădi pe ea viața ta, a dezvolta viața lui Hristos în viața ta, asta e învierea ta din morți, înainte de învierea cea de obște.” (*Cărarea Împărăției*, p. 327). Expresia „Hristos Cel cu cruce” – specifică Părintelui Arsenie – o întâlnim de mai multe ori în lucrarea *Cărarea Împărăției*, pp. 14-15, 27. De pildă, spune: „Cei ce vrem să ne mântuim avem a merge și noi toți aceeași cale, toată.”, dar, fiindcă avem a trece prin ispite, „Iisus Cel cu Cruce ne ajută, dăruindu-ne din persoana și viața Sa cele trebuitoare, dar mai presus de firea noastră.” (p. 27).

⁵⁶ În *Scrieri inedite*, Părintele vorbește despre „purtarea omului care se consemnează și se înscrie ca informație în codul genetic” (p. 312), evidențiind, totodată, și că „toată înfățișarea noastră fizică, toate faptele, vorbele și gândurile (...) se transcriu în flux continuu, în constituenții fondului genetic, în sămânța de om...” (p. 323). Această permanentă înscriere a faptelor noastre în codul genetic face ca trecutul să se țină de noi ca prezent și să ne aștepte în viitor, prezentul să frâneze trecutul și să modifice viitorul, iar viitorul să fie anticipat în prezent, putând frâna și chiar stinge trecutul (p. 323).

⁵⁷ Părintele încearcă să ofere un răspuns la întrebarea: „Oare venirea lui Iisus la nunta din Cana să nu aibă și un înțeles mai adânc?... De ce dar a ridicat căsătoria la rangul de Taină între cele șapte, iar Bisericii i-a dat grijă – deci în răspundere și în drept – de-a urmări cu luare aminte roadele Tainei, acești muguri ai vieții, copiii?”, zicând: „Nu oare de aceea ca ei să fie fiii Săii, întregi la minte și la trup, și nu, dimpotrivă, puii fărădelegii?” (*Cărarea Împărăției*, p. 214). Iar în alt loc ține să evidențieze că „venirea lui Iisus la nuntă nu ar trebui înțeleasă numai ca un simplu fapt divers, fără o semnificație neînchipuit mai largă pentru aducerea și conducerea personală a fiecărui om ce vine în lume” (p. 236).

Sămânța de om – pe care știți cum o numește știința – sau, pe un termen intermediar, energia genezică⁵⁸ – cum o numesc – este o problemă și a preotului, și a medicului. Totul depinde de felul cum lucrează omul asupra acestui capital din viața lui⁵⁹. Cum îl învățăm să o chivernisească, căci este una dintre puterile naturale despre care e vorba în subiectul conferinței. Dacă va fi de așa fel grijită, chivernisită, atunci energia de primul ordin va da roade de regenerare a insului, a familiei, a neamului. Când asupra acestui capital – energia genezică – nu se stărnește cu prețul sau cu măsura care trebuie, acestea degenerază⁶⁰ și avem în jos toate formele de degenerescență a insului, a familiei, a neamului, atât în privința trupului, număr, sănătate etc., cât și a sufletului: credința greșită, misticism fals sau nebunie.

Dacă lucrăm asupra energiei genezice cum trebuie avem o convertire a acesteia, deci o regenerare a insului, a familiei, a neamului.

Dacă duhovnicul se lasă biruit de fața omului, sau de neștiința lui (asta este singura scuză de luat în seamă), avem toate formele de pervertire a energiei genezice, adică formele anormale, deci rostul duhovnicului este de a lovi în păcat, mai ales în rădăcina păcatului⁶¹.

Vorbirăm în sus de convertirea energiei genezice, deci regenerarea insului, a familiei, a neamului, iar în jos, de nuanțele de pervertire a energiei genezice, a seminței de om – degenerarea neamului.

Energia genezică, fie după categoria bărbați sau femei – și de aici începe împletirea fiziologiei cu duhovnicia –, e o energie naturală menită să perpetueze speța. Dacă lași porunca firii de capul ei, fără îngădire, e de așa fel încât tinde spre pervertire, din pricină că e însoțită de momeala plăcerii.

⁵⁸ În *Cărarea Împărăției*, Părintele folosește acest termen, spunând: „Le-aș numi «geneze», fără să greșesc... căci, după Genetică, au rolul să nască și să organizeze caracterele generației următoare (p. 219). Iar mai departe, folosește doar numirea de *geneze* și de *energie genezică*. De altfel, în *Cărarea Împărăției* avem cel puțin trei subcapitole unde tratează mai pe larg despre aceasta, și anume: „Legile și fărâdelegile” (pp. 234-235), „Genetica acum 3500 de ani” (pp. 235-237), respectiv „Dispoziții de drept bisericesc confirmate de genetică” (pp. 237-238).

⁵⁹ Într-o schiță de predică din ianuarie 1943, Părintele nota tocmai despre acest capital din viața omului, amintind necazurile ce stau înaintea celui care își risipește sămânța fără rost (*Scrieri inedite*, p. 128).

⁶⁰ Termenul „degenerare” îl găsim în *Scrieri inedite*, pp. 319-326, unde zice: „Degenerarea nu numai că e ireversibilă, dar crește în progresie geometrică, pe când sănătatea sau «calitățile» scad.”

⁶¹ „Rădăcina necazurilor e aceeași cu rădăcina răutăților: păcatul – înfrângerea morală a omului, când el conspiră cu diavolul contra Legii lui Dumnezeu.” (*Scrieri inedite*, p. 338). Acesta este modul în care Părintele definește păcatul. Tot acolo mai spune: „Dacă omul stă prea mult în ascultarea celui viclean, pierde credința, i se întunecă mintea, nu mai ascultă de nimeni, face din necazuri «motiv» de necredință”.

Omul se lasă momit de momeala plăcerii⁶² și astfel este tâlhărită⁶³ energia genezică, în tot pomelnicul păcatelor curviei, care sunt și în căsătoria legiuită. Să vă înșir păcatele prin care se tâlhărește energia genezică⁶⁴:

1. Deja de la 5-6 ani apar jocurile cu împunsături necurate, de-a mirele cu mireasa, cu sora, cu verișoara.

2. A doua perioadă este de la 14-15 ani (atârână de gradul de vitalitate a individului), (când, *n.n.*) apare altă formă de desfrânare: malahia sau, pe limba poporului, curvie cu mâna. Ea ține de la 14 până la 75 de ani, dacă nu se grijește să se izbăvească de ea.

3. Desfrânarea cu dobitoacele este tot în faza copilăriei. Alteori o ia pe perversiuni și face păcatul cu dobitoacele. Se poate să țină acest păcat și după copilărie.

4. Acum, după aceste păcate, dă cu ticăloșia sa în păcatele curviei. La căsătorie, mulți nu se pot căsători din pricină că ținuta lor are o gravă defectiune. Pe respectivul nu-l doare nimic, dar nu reușește să convie și să-și aleagă o soție. Fetele, de asemenea, au desfrânarea cu mâna, dar la ele merge așa de departe, încât ajung să se lupte cu nebunia. O vom dovedi.

5. Alte păcate din acest pomelnic sunt cele din interiorul familiei, începând cu cele de dinaintea cununiei bisericești cu propria aleasă. Ei nu mărturisesc păcatul înainte și cer Sfânta Taină a Căsătoriei peste curvia nemărturisită⁶⁵. După aceea se miră de traiul

⁶² Despre momeala plăcerii care, după cum îi este și numele – momeală, îl ademenește și îl prinde pe om, Părintele spune: „Căuta cineva «rădăcina durerilor» oamenilor și voia s-o smulgă... Nu știa că oamenii nu i-ar fi dat voie... pentru că oamenii nu umblă după o concepție de viață a fericirilor, ci după una a plăcerilor. Acestea două sunt diametral opuse și fundamental protivnice.” (*Scrieri inedite*, p. 339).

⁶³ Referitor la tâlhărirea energiei genezice Părintele atrăgea adesea atenția, zicând: „Trupul cel hotărât după fire să împlinească cu lucrul sfatul lui Dumnezeu și sfatul dreptei socoteli, împlinește sfatul fărădelegii, robind patimilor contra firii, care-l spurcă, îl tâlhăresc de vlagă, îl strică cu bolile și cu totul îl fac neputincios spre ostenele suirii de la chip la asemănare.” (*Cărarea Împărăției*, p. 137). Fiind „biruit de momeala plăcerii”, omul cade în păcat și își risipește sămânța fără rost, aceasta fiind „o putere de foarte mare preț pentru sănătate și întregimea minții, și satana umblă să tâlhărească pe oameni de ea cu momeala păcatelor.” (*Scrieri inedite*, p. 152) Într-o însemnare din 9 ianuarie 1943 găsim despre „ce necazuri pățește omul care își risipește sămânța fără rost, biruit de momeala plăcerii” (*Scrieri inedite*, p. 128). Prin reluarea în cadrul conferinței din martie 1943 a unei idei consemnate cu doar două luni înainte, evidențiază faptul că aceasta se încadrează în sfera „preocupărilor” sale, reprezentând chiar „tema Cuvioșiei sale”. (Cf AMA, dosar nr. III-26-1943, doc. 2264-1943)

⁶⁴ Păcatele amintite aici sunt prezentate pe larg în *Cărarea Împărăției*, în următoarele capitole: „Copiii născuți în lanțuri” (pp. 244-247), „Jalea într-un convoi de monștri” (pp. 248-249) și „O mare pacoste cu descoperirea Americii” (pp. 249-253).

⁶⁵ Într-un cuvânt datat 21 februarie 1942, spunea că vrajba în casă apare din mai multe motive; de exemplu: „Din curvii nemărturisite, făcute înainte sau după Căsătorie. Astfel au intrat

rău și că nu e binecuvântarea copiilor. Prin păcat înainte de Căsătorie, fata s-a temut că prinde copii. Această frică fiind foarte puternică s-a resimțit în tot corpul și astfel i-au fost paralizate ovarele. În felul acesta ajunge să nu mai aibă copii, să fie sterilă. A gustat mai înainte de vreme din fructul oprit și a avut o teamă care a trecut prin ea ca un curent electric ce i-a paralizat ovarele.

6. După Căsătorie poate fi desfrânarea⁶⁶, așa o numește Scriptura. Sub numele Căsătoriei își îngăduie toată risipa și toate blestemățiile. Ce se întâmplă? Se face o pervertire a energiei genezice până acolo că intră în simțul lor și desfrânarea devine a doua natură. Când este a doua natură, ei sunt robiți de plăcere și sărăciți de putere. Când se întâmplă să mai zămislească și copii, energia naturală nu va fi transmutată. Copilul nu e de trai, căci energia genezică cere două cenzuri: una în afară, cu rostul binecuvântat de Dumnezeu, fiind uniți cu Taina Căsătoriei, adică zămisirea de copii, căci căsătoria nu este dată spre plăcere, ci este însoțită și de o plăcere. Asta este cu totul altceva. Ispitiți, oamenii au despărțit plăcerea de poruncă și se feresc de zămislire, ferire care aduce daune atât bărbatului, cât și femeii. Aceasta ajunge tot la sterilitate. Ferirea de copii este a doua pricină a sterilității⁶⁷ (a doua cenzură o vom vedea mai jos).

Acestea sunt formele de pervertire. Acesta este felul în care se tâlhărește capitalul vital. Ce-i de făcut? De a acționa energic asupra acestui capital, ca să fie trecut sub forma de energie convertită și să nu se dărapene în pervertirea energiei genezice.

Numai atunci este nunta binecuvântată de Biserică, când este spre naștere de copii, restul este desfrânare⁶⁸.

în casă nouă cu o pecete drăcească pe suflet și pe trupul lor. Și pentru că nu s-au mărturisit, acel păcat are să le spargă casa, tocmai pentru că n-au omorât pe diavolul, care e cel care face acest lucru.” (*Scrieri inedite*, p. 96).

⁶⁶ Un alt aspect asupra căruia Părintele atrage atenția este desfrânarea de după Căsătorie. De pildă, în *Scrieri inedite*, despre desfrânarea între soți spune că „e pricina pentru care vine vremea de se bat, de li se sparge casa”. De asemenea, indică și cauza pentru care bărbatul și femeia ajung la desfrânare, zicând: „pentru nepăzirea postului și-a sărbătorilor nu se pot înfrâna de la pofta trupeză, și așa zămislesc copii în zile neîngăduite, peste care nu se află darul lui Dumnezeu, ci pedeapsa lui Dumnezeu”. Tot aici, ne spune ce se întâmplă și cu copiii născuți în zile neîngăduite și despre moștenirea de care vor avea parte – „Pentru nepăzirea de poftă trupeză, pe care ai întipărit-o în ei, în vremea celor nouă luni de sarci-nă, se nasc copiii îndărătnici, neascultători și fără frică de Dumnezeu. Aceștia vor cădea în curvie toți, și noroc în viață nu vor avea.” (p. 105). Însă, ceea ce remarcăm în acest cuvânt al Părintelui este și un specific al său, și anume acela de a evidenția întotdeauna că orice patimă își are o rădăcină și anumite „roade”.

⁶⁷ În *Cărarea Împărăției*, sterilitatea, alături de nevroze și alte boli, sunt numărate între urmările desfrânării (p. 246), dar acest text trebuie corelat cu *Scrieri inedite*, pp. 318-320, unde semnala că din cauza înmulțirii uciderii „familia intră în criza desființării”.

⁶⁸ Aceași idee o dezvoltă Părintele într-un cuvânt rostit în 22 februarie 1942, când spunea: „Nunta într-atât e binecuvântată de Dumnezeu, cât e spre naștere de fii. Încolo, chiar între soții legiuți, e desfrânare; și pentru ea vine bătaia lui Dumnezeu pe oameni în fel și fel de chipuri”.

Acest adevăr este greu de primit până nu-i dovedești, nu-i spui de ce așa. Răspunsul vine de îndată ce voi dovedi ce fizionomie ia insul, familia, neamul, când ar asculta de voința lui Dumnezeu. Voința lui Dumnezeu aceasta este: sfințirea și să vă feriți de desfrânare. Și ca să știți să stăpâniți vasul în sfințenie și cinste, nu în patima poftelor, că numai atunci nunta este binecuvântată de Dumnezeu, când e spre naștere de prunci. Restul e desfrânare.

Desigur, avem de lucru cu cel mai vrăjmaș dintre toate păcatele, căci peste măsură este încălțit omul cu desfrânarea. Mulți îți zic: de ce este păcat? Pentru că treci de măsura care, desigur, pare foarte aspră.

Iată ce pățește omul care desfrânează: de îndată ce energia naturală este tâlhărită prin una dintre formele desfrânării, această energie nu-și mai are și cursul ei intern. Nu mai are și funcția sa endocrină. Organele care izvorăsc această energie nu mai au răgaz, nu mai prididesc să treacă energia lor prin transformare în sânge, energie care este foarte trebuitoare în circulația sângelui.

De aceea trebuie o presiune de înfrânare, de a opri trecerea în afară, până nu a trecut în aparatul circulator. Trecerea energiei genezice în sânge este, ca să folosim o analogie, ca și trecerea energiei căderii de apă în energie electrică. Așadar, nu este o trecere de substanță, ci de energie, sângele capătă granule de energie vitală, cu rostul de a ține în bună stare organismul trupesc.

Sufletul este de altă natură decât energia genezică, chiar dacă aceasta este transformată după cum am arătat.

Printr-o morală rigoristă, adică după cum e dorința lui Dumnezeu, energia genezică trece ca energie vitală în sânge. Această energie se mai numește „energie harmonică”. Când o ai în sânge, ea îți asigură sănătatea în întregime, a tuturor organelor. Tot prin această energie harmonică se asigură, prin urmare, și buna funcționare a sistemului nervos cerebro-spinal, simpatic și nervos, în general.

Energia aceasta, care-și are sediul în sectorul de jos al omului, dacă este bine strunită, trece în sânge și dă organismului sănătatea perfectă. De îndată ce ai tâlhărit-o, sănătatea devine șubredă. Toate tânjesc, devin șubrede: stomac, ficat, plămân, simțurile, oasele chiar.

Lucrul acesta l-am văzut cu ochii. Oameni abia calzi în gură veneau într-un suflet la mănăstire și vârsta lor (era, *n.n.*) de 30-40 de ani. Și-i întrebam: cum se poate de este așa de prăpădit la vârsta asta?

Dar pe de altă parte, eu vedeam semnele desfrânării pe fața lui și, după caz, chemam și pe soț și pe soție și-i întrebam: vreți să fiți sănătoși? Vrem, cum să nu vrem,

(*Scrieri inedite*, pp. 104-105 și 96). În alt loc, mai spunea: „Iată de ce la Căsătorie nu ajunge numai numărul anilor, îngăduiți de lege, ci se cere și vârsta credinței în Dumnezeu, prin care, «păzind hotarele legii», să se asigure stăpânirea peste patimi. Majoratul părților îl decide mintea, nu instinctul; credința, nu necredința; înfrânarea, nu desfrânarea.” (*Cărarea Împărăției*, p. 269).

că doar am fost și pe la toți doctorii și nu ne-au găsit nimic. De fapt, aveau toate organele la loc, fără lipsuri mari și evidente pentru doctori. Le lipsea energia care nu-i lăsa să funcționeze normal.

Vreți să fiți sănătoși? Iată ce să faceți:

Țimp de... după caz, să trăiți în înfrânare, din toate punctele de vedere, în toate privințele. Pleca omul. Eu făceam socoteala matematic, cât timp este necesar să primească energia harmonică și să se refacă, căci omul nu moare, ci trăiește zilele care-i sunt rânduite de Dumnezeu. După o jumătate de an se făceau sănătoși. Veneau la mănăstire și acum nu știau cum să-I mulțumească lui Dumnezeu că s-au făcut sănătoși fără doctorii. Doctoria erau ei, dar nu știau.

Și acum despre hormoni și microbi.

Toți cei care își tâlhăresc energia genezică pătesc și boli microbiene. Desfrânarea e cauza și aici. Microbii stau la pândă în noi ca niște tâlhari. De fapt, fiecare dintre noi avem agenții tuturor bolilor, dar ei nu pot acționa decât atunci când au un mediu prielnic. Ca să poată irupe acțiunea lor virulentă, se cere un mediu propice. În felul acesta, dacă nu ești înarmat cu siguranța internă (a energiei hormonice), poți trece aproape prin bolile tuturor organelor, și spuneau unii din oameni seria de boli prin care au trecut una după alta: stomac, intestine, ficat, plămâni etc. Aceasta pentru că la ei nu mai exista siguranța internă care să pareze acțiunea microbilor. Acum, dacă îl convingi că trebuie să fie înfrânat, îl aduci pe calea sănătății fizice. Asta o fac hormonii care distrug microbii.

Iată și legătura cu sufletul. Aparatul nervos cerebro-spinal – și, în general, sistemul nervos – e un dicționar între două lumi: cea văzută și cea nevăzută sau neauzită. E dicționarul între suflet și lumea de dincoace. Este mediul de transmisie între lumea lui Dumnezeu și lumea aceasta. Aparatul acesta de radio-recepție este intermediarul între cele văzute și cele nevăzute. Dacă ai sănătatea care trebuie, traducerea se face firesc. Dacă n-ai energia endocrină necesară, n-ai nici sănătate – și sunt vreo șase glande cu funcție endocrină, dintre care cea mai importantă este hipofiza (o glandă mică de la baza creierului mare care are legătură cu glandele din sectorul de jos al omului). Dimpotrivă, dacă ai această energie endocrină, ai și un aparat bun de radio-recepție și transmisie, ca să le faci cunoscute celui din lumea nevăzută.

Dacă ai o morală puristă, dacă duci o viață curată, se întâmplă această convertire a energiei vitale și întreg aparatul de radio-recepție (sistemul nervos) îți servește admirabil cauza. De îndată ce ești șubred cu viața (purțările sunt păcătoase), și aparatul este șubred și înregistrează toate nebuniile. Ești, într-adevăr, pradă a unei lumi bune. Ești în cazul unui fals misticism sau în domeniul psihiatriei. Medicina spune că nici nu poate stabili o limită între normal și anormal. Nebun în lumea de dincoace. Duhovnicul o poate spune după viața pe care o duci.

Tot așa pot fi clasați și cei care propovăduiesc un misticism bolnav. Și sunt mulți care vorbesc în numele acestui misticism bolnav. Merg până a zice că sunt Hristos. A fost unul la mănăstire. Dar stai, frate, nu te grăbi! Și căutam să-i cunosc viața.

Viața înfrânată duce la redobândirea sănătății, încât să poți deosebi limpede binele de rău.

Lucrurile acestea sunt așa: ori de câte ori ca duhovnic acționăm energic, fără să ne temem de ponoase, asupra acestui capital vital, energia genezică, tot de atâtea ori putem avea formele de regenerare a insului, familiei și, dacă acțiunea se extinde pe o rază mai mare, și asupra neamului. Regenerarea atât în privința sănătății fizice, cât și a minții, căci numai cu mintea sănătoasă poți împlini porunca lui Dumnezeu.

În Biserică, omul tâlhărit nu poate primi cuvântul lui Dumnezeu, căci el este ca o corabie sfărâmată, aruncată de valuri pe mal, ca o epavă, și oricât te-ai strădui de a străluci cu strălucirea unui Ioan Gură de Aur, tot nu te poate asculta. El e tâlhărit prin acele păcate de toată puterea lui sufletească. O spune și Sf. Apostol Pavel despre păgâni care, deși au avut filozofi mari, n-au putut să ajungă la o viață mai bună. Aceasta este, de altfel, și tragedia intelectualității noastre. N-au morală și n-au nici credință. De cutezi să le-o spui în față îți râde, dar cine va râde la urmă, acela va râde cu adevărat.

Dacă veți fi pătrunși de misiunea Bisericii și de misiunea preotească⁶⁹, lucrați mai cu curaj pentru a curăți pe oameni. În felul acesta vom avea o regenerare și a sufletului, și a trupului. Căci numai cu o sănătate regenerată vom putea face față împrejurărilor de astăzi. Numai așa va spori credința ca în vremurile dintâi. Numai așa ne vom putea face preoți adevărați. Numai așa vom putea împiedica întinderea necredinței. Numai așa vom putea să scăpăm să nu pășim ceea ce pățesc frații din strana strâmbă (eu nu zic strana stângă, căci pe aceasta o avem noi, ci strana strâmbă), adică lucrând asupra acestui capital vital, pentru ca să putem împiedica obrăznicia necredinței.

Așa că, în deplină cunoștință a misiunii noastre, putem păși la lucru, căci noi nu suntem singuri, Mântuitorul este cu noi. Personal, am această cunoștință, de care nu sunt vrednic. Mi-am văzut Stăpânul și mi-a arătat păcatele⁷⁰. Așa se deosebește adevărul de părere, căci mi-a arătat păcatele mele (nu ale altora).

⁶⁹ „«Misiunea preoției» – spune Părintele – nu e nicidecum numai licența în Teologie și actele chiriarhiei prin care ești trimis, în bună rânduială, preot în parohie. Deși obiectiv și asta e. Subiectiv, trebuie să știi, trebuie să fi conștient de ceva mai mult: că ești trimis de Dumnezeu pe pământ către oameni și ai anumite lucruri de spus... trebuie deci să fii și om de cultură, și cât mai vastă, și și om de credință, care ții în ființa ta evidența divină într-o neîntreruptă continuitate de conștiință” (*Scrieri inedite*, p. 255).

⁷⁰ În *Scrieri inedite* găsim un text numit „Viziunea din gară”. Acesta este primul și singurul din manuscrisele Părintelui în care face referire directă la o experiență duhovnicească a sa ce s-a petrecut în gara din Chișinău, cea la care face referire și aici, în cadrul conferinței. „Oare nu la așa ceva m-am legat când L-am văzut într-o gară, privind peste hărmălaia lumii, la tragedia ce avea să vie a doua zi: al Doilea Război Mondial, cu niște ochi de o frumusețe divină și cu o infinită durere și că ne vedea pe toți?” (*Scrieri inedite*, p. 161). Iar în alt loc, Părintele spune: „Întâlnirea cu Mântuitorul schimbă pe oricine; iar cine L-a întâlnit, nu poate să nu-L propovăduiască, să aibă și

E vorba de o mobilizare morală făcută cu tot natul. Și nu izbutesc decât dacă se curăță de păcate cât este cu putință (și cât este cu puțință este și cu trebuință); atunci va spori Dumnezeu credința. Tu, duhovnic, nu ești decât unealtă și omul de curaj. Atunci vom putea socoti să-i întărim pe cei care sunt ai lui Dumnezeu din valurile de oameni.

Vor veni vremuri în care cei păcătoși numeric vor fi mai tari, dar calitativ, cei credincioși, căci calitatea totdeauna este superioară cantității⁷¹. Prin răbdarea noastră, a preoților, vom putea să ne mântuim sufletul. Noi suntem lucrători luați în ceasul al unsprezecelea. Pacea s-a luat de pe pământ și calul cel roșu a ieșit în lume⁷². Așa că, de îndată ce-și fac de cap, să alegem pe cei care sunt de ales, căci pe un lup îmbrăcat în piele de oaie nu poți decât a-i lua pielea de oaie și a-l arăta lup adevărat. Sau, având un vraf de pleavă, în zadar te vei ruga: pleavă bună fă-te grâu, că tot nu se va face.

Spiritul vremii noastre e acesta al ceasului al unsprezecelea⁷³. Lupta este pusă, noi trebuie să zorim lucrul ca să nu piară cei ai lui Dumnezeu. Trebuie să fie următor al unei porunci, pentru ca în vreme de vârtaj, vreme care va cuprinde pe oamenii de pe toată suprafața pământului, să nu-și piardă capul.

alții parte de neasemănata bucurie de a merge după El, toată stadia vieții”. (Părintele Arsenie Boca, *Practica vieții monahale*, p. 134.)

⁷¹ În vremurile pe care le trăim este vizibil faptul că cei credincioși sunt în inferioritate numerică. Dar aceasta nu trebuie să intimideze pe cei credincioși. Părintele ne asigură aici că întotdeauna calitatea este superioară cantității. (Așa a fost prezentată și în discuția dintre Avram și Dumnezeu în legătură cu Sodoma – dacă se găseau doar cinci drepti cetatea ar fi fost salvată). De altfel, textul-testament înscris de Părintele în cartea deschisă (Evanghelia) pe care Mântuitorul o ține în mâini în icoana de pe catapeteasma bisericii Mănăstirii Prislop începe cu următoarele cuvinte biblice: „Nu te teme, turmă mică” (Lc 12, 32). Așadar, înaintea lui Dumnezeu primează calitatea, iar nu cantitatea. Tot Mântuitorul a spus că „mulți sunt chemați, dar puțini aleși” (Mt 22, 14).

⁷² Prin expresia „pacea s-a luat de pe pământ”, Părintele se referă la contextul dificil al celui de-al Doilea Război Mondial, iar expresia „calul cel roșu a ieșit în lume” se referă la comunism; ambele vădese contextul dificil în care erau rostite aceste cuvinte.

⁷³ Această afirmație evidențiază un specific al vremurilor pe care le trăim, un mod care ne robește pe mulți, delăsarea în cele duhovnicești. O altă referire la duhul ceasului al unsprezecelea mai găsim la Sfântul Ioan Gură de Aur, care – într-un mod dătător de nădejde – ne învătă: „De a ajuns cineva abia în ceasul al unsprezecelea, să nu se teamă din pricina întârzierii, căci darnic fiind Stăpânul, primește pe cel de pe urmă ca și pe cel dintâi, odihnește pe cel din al unsprezecelea ceas ca și pe cel ce a lucrat din ceasul dintâi; și pe cel de pe urmă miluiește, și pe cel dintâi mângâie; și acestuia dăruiește; și faptele le primește; și gândul îl ține în seamă, și lucrul îl prețuiește, și voința o laudă.” („Cuvânt de învățătură al celui între sfinți părintelui nostru Ioan Gură de Aur, Arhiepiscopul Constantinopolului, în sfânta și luminată zi a slăvitei și mântuitoarei Învieri a lui Hristos, Dumnezeuul nostru”, în *Slujba Învierii*, EIBMBOR, București, 2000, pp. 45-46).

Dacă nu-i sănătate, este scăzută și credința⁷⁴. Ea trebuie să fie așa de tare încât cu prețul vieții să o mărturisești. Să avem, așadar, grijă să nu se piardă credința. Să avem grijă să nu fie neputincioși. Pentru aceasta să nu piardă vremea. Ziua aceea a încercării nu este zi de temere, ci pe cei ai lui Dumnezeu îi bucură. Ori de câte ori le spun oamenilor la mănăstire cum cheamă Dumnezeu pe cei păcătoși la pocăință, tot de atâtea ori ei plâng. Or, eu totdeauna sunt cu semnele bucuriei pe față. Într-adevăr, pentru cel slab cu credința zilele grele sunt pricini de plâns; or, pentru cel pregătit, nu, ci mai mult, este prilej de bucurie. Noi avem posibilitatea, dacă vom regenera poporul nostru printr-o viață morală aspră, să-l putem trece prin proba grea a muceniciei.

Cei căldicei, desigur, vor fi de pagubă. Să nu fim și noi vinovați de aceasta. Cei răi se vor lepăda de Dumnezeu și se vor lega de stăpânitorii veacului. Pentru aceștia nu va fi deschisă Împărăția. Pe ei îi va cuprinde atunci groaza. Sunt contrari celor care cred. Aceștia (cei credincioși, *n.n.*) când văd că vin vremuri tari (nu se tem, căci înțeleg că, *n.n.*) se împlinește cuvântul lui Dumnezeu: „când veți vedea că vin vremuri de război și zvonuri de războaie, vedeți să nu vă înspăimântați, căci trebuie să fie toate, dar încă nu va fi sfârșitul, căci se va scula neam peste neam și împărăție peste împărăție..., dar cel ce va răbda până în sfârșit, acela se va mântui” (*Mt 24, 6-13*). Cei ai credinței suntem cei ai curajului. Nu ne temem, căci – trecând proba muceniciei – știm ce ne așteaptă.

În ceea ce privește cuvintele „Acesta este glasul de dimineață al vremii ce va să vină” (*Ier 7, 25*)⁷⁵ trebuie înțelese că aceasta este o misiune mistică către puterile naturale, dintre care nu am vorbit decât despre una: energia genezică. Ar mai trebui să vorbesc și despre ereditate, mediu și destin, alte puteri naturale (destinul, după concepția de acum, vine mai mult de la Divinitate).

Acesta e nervul conferinței. Acesta e înțelesul titlului conferinței: *Misticismul și puterile naturale. Care din acestea vor putea duce la mântuirea neamului?* Am adus câteva din dovezile Sfintei Scripturi, căci e plină, apoi dovezile științei, precum și probele pe mine și pe cei care m-au ascultat.

Atunci nădăjduiesc că mare furtună se iscă între bine și rău, între lumină și întuneric, căci mulți sunt ținuți în întuneric de rău.

Este o funcție mistică către puterile naturale, dar cât de cât să lămuresc această funcție mistică și către celelalte trei puteri naturale.

⁷⁴ „Sănătatea e condiție de mântuire.” (*Scrieri inedite*, p. 341). A se ve-dea și subcapitolul „O cât mai deplină sănătate”, unde Părintele spune că sănătatea „le trebuie la toți, dar mai ales slujitorilor Bisericii de toate treptele și tagmele” (*Scrieri inedite*, p. 340).

⁷⁵ „Din ziua când părinții voștri au ieșit din pământul Egiptului și până în ziua aceasta am trimis la voi pe toți robii Mei – prorocii – și i-am trimis în fiecare zi dis-de-dimineață.” Acest verset scripturistic de la Ieremia Prorocul (7, 25) este tâlcuit de Părintele Arsenie în *Cărarea Împărăției*, p. 293.

Și ereditatea este o forță cu care să luptăm. Și se poate interveni și în ereditate⁷⁶, adică și în mediul extern ca și în cel intern (cum am văzut), cât și în cel spiritual cu deosebire, vom vedea că se poate interveni și în puternica forță a destinului care oarecum nu este din lumea aceasta. Când auzim cuvântul destin, pare că ai auzi că e vorba de o forță care îți anihilează orice inițiativă sau care ți-ar micșora răspunderile. Lucrul nu stă tocmai așa. Când purtările tale sunt rele, pedeapsa lui Dumnezeu vine până la al patrulea neam. Așa scrie în Sf. Scriptură: „Că până la al patrulea neam vine pedeapsa lui Dumnezeu” (Iș 20, 5)⁷⁷.

Ori de câte ori, ca duhovnici, auzim că copilul este neputincios, tot de atâtea ori ne lovim de ereditate, de influența mediului și, dacă mergem și mai la rădăcina lucrurilor, de destin: copilul ispășește vina părinților. De multe ori trebuie să o ispășească și pe a strămoșilor⁷⁸.

Se poate însă interveni și în ereditate, și în influența mediului și chiar și în zona divină a destinului nostru, care cârșuește (încurcă, *n.n.*) pe pământeni.

Destinul⁷⁹ este de speriat numai întru atât întrucât asupra celor care păcătuiesc e ca o forță strivitoare. Dar dacă îl considerăm în partea lui divină, atunci forța aceasta a destinului are altă față. În cazul când avem pervertirea energiei genezice, o ereditate proastă, un mediu decăzut, cu siguranță că dă în boli, și trupești, și sufletești. Când mediul social este în vraiște, cum este astăzi, desigur că destinul este strivitor. Pedepsele vin unele după altele⁸⁰.

⁷⁶ Despre cum se poate interveni și în ereditate stă scris și în subcapitolul „Nu se poate să nu se poată” din *Cărarea Împărăției*. Așadar, „ieșirea din înghesuiala aceasta... nu e cu puțință decât trăind prezența nevăzută a lui Hristos în noi, trăind învățătura creștină în toate fibrele ființei, ceea ce face cu puțință lui Dumnezeu să scoată afară, prin mecanismul eredității, neghina recesivă și, în vremea străduinței celui din cauză, să facă să revină mulțime de geneze recesive în geneze dominante, ceea ce lui Dumnezeu îi este foarte cu puțință.” (p. 268)

⁷⁷ A se vedea și *Scrieri inedite*, p. 335, unde, făcând trimitere la același pasaj biblic, explică de ce pedeapsa lui Dumnezeu se oprește la al patrulea neam, zicând: „Al cincilea neam nu mai e pomenit, fiindcă neamul aceluia pedepsit s-a stins.”

⁷⁸ Un aspect similar găsim într-o scrisoare către M. și I., unde spunea: „Scăderile unui om când se mută, mai rămân și urmașilor, să se lupte și ei cu ele. Dacă le sting, le scot din fire, pentru biruința lor, se luminează și haina sufletului ce s-a mutat din trup. Când se luptă cineva cu «scăderile sale» și, cu ajutorul lui Dumnezeu, le biruie, se bucură și se luminează un șir nesfârșit de înaintași ai noștri. Aceste biruințe sunt cele mai puternice rugăciuni, pentru toți cei mutați de la noi” (*Scrieri inedite*, p. 284).

⁷⁹ Prin destin – în accepțiunea Părintelui – înțelegem că „în fiecare ins ce vine în lume Dumnezeu ascunde un gând al Său, un plan pe care-L urmărește între oameni, și, potrivit cu el, tocmirea celui ce vine capătă însușirile de a-l putea îndeplini, ne aflăm în raza unei mari taine” (*Cărarea Împărăției*, p. 278).

⁸⁰ „Cu cât oamenii își vor pogori destinul lor din Cer, pe pământ, cu atât mai mult se va cutremura pământul sub ei: fiindcă totuși nu este pace decât de la Dumnezeu. Un destin răsturnat

Dacă însă Biserica, preoții, Statul chiar ar lucra spre o regenerare a neamului, atunci destinul nu ar avea fizionomia aceasta strivitoare, ci cu totul o altă înfățișare. Ar fi o funcție majoră de ridicare a tuturor puterilor. Destinul nu ar mai trimite conducători care să te spânzure⁸¹, ci care să te ajute. De noi atârnă cei de mâine, de felul cum vom ști să le dăm locul, așa vor veni. Oamenii se plâng că nu le-au mai auzit, dar eu i-am întrebat: N-ați fost la biserică? N-ați auzit poruncile lui Dumnezeu: Ascultatu-le-ați? – Ba! E de vină părintele? – Ba! Vă tânguieți de lipsa păstorilor? E durere, lipsesc. Dar cu ocazia aceasta vă leg prin bună tocmeală: sfătuiți pe oameni ca să păzească nepătată sarcina, căci orice legătură trupească peste copilul din pânțece e rea, căci se întipăresc în copil toate poftele părinților și, la împlinirea vârstei, răsar toate faptele tatălui ca ciupercile după ploaie. Când să crească, cresc și faptele moștenite.

De îndată ce ofer sufletului de la Dumnezeu venit o temniță întunecoasă, peste care ai semănat toate relele, va covârși omul cel din afară pe cel dinlăuntru. Și chiar dacă Dumnezeu l-a trimis cu destinația de a fi preot, fiind încărcat cu păcate, temnița de pe el îl va strivi și va fi neputincios, ca să nu zic necredincios. El nu va putea să propovăduiască cu toată puterea cuvântul lui Dumnezeu. Mai mult va fi spre sminteală: va predica apă și el va bea vin.

De aceea trebuie să intervenim, căci lumea nu se gată cu noi. Trebuie să lucrăm sistematic asupra problemei morale ca să poată trimite Dumnezeu propovăduitori vrednici poporului, altfel se răresc tot mai mult⁸². Ca să fie cum îi vrea Dumnezeu atârnă și de la părinți, căci aceștia îi încarcă cu poveri prea mari, pe care copiii trebuie să le

antrenează în răsturnare, antrenează în revoluție totul în jurul lui. Așa se face că cei ai lui Dumnezeu, «cunoscând spiritul vremii», cunoscând înclinarea ei spre Făcătorul său, au pacea lui Dumnezeu; pe când ceilalți, ignorând sensul existenței, iubind fața exterioară a lumii, se găsesc în afară de sens, munciți launtric de pârașul conștiinței, care, și fără credința lor, îi va aduce la judecata lui Dumnezeu” (*Scrieri inedite*, p. 33). Iar în alt loc spune: „organismul își echilibrează funcțiunile, și indirect destinul său, după concepția în care se integrează” (p. 327). Și: „pătimașii – de orice fel – decad de la destinul omului” (p. 347) sau „Acum», «aici», pendulăm între un «destin» de slavă și un «destin» nenorocit.” (p. 381).

⁸¹ Despre conducători sau „înaintestătători” și „deținătorii puterii” spune că „au să dea seama, chiar și de venirea sabiei după dreptate” (*Cărarea Împărăției*, p. 285).

⁸² În *Scrieri inedite* găsim răspunsul la întrebarea „De ce se răresc păstorii?”, și anume: „În ceea ce-L privește pe Dumnezeu – trimițătorul sufletelor în lume – nu El e de vină, ci de la părinții de pe pământ pricină, iubitori de păcate fiind îi încarcă cu poveri și-i bagă într-o temniță grea și neștrăvezie spre Dumnezeu de unde au venit și unde trebuie să se întoarcă, și încă nu singuri.” (p. 146). Iar în altă parte, Părintele ne oferă și soluția, zicând: „Vă trebuie preoți mai buni? – Nașteți-i! Nu mai stați cu gânduri ucigașe împotriva copiilor, că nu știți în calea cărui mare dar de la Dumnezeu te-ai găsit împotrivă – și ai să dai seama; de aceea mai bine gândiți-vă și rugați-vă lui Dumnezeu ca copiii voștri să-I fie slujitori între oameni!” (*Cuvinte vii*, p. 58).

ispășească, și când sunt maturi și ar trebui să propovăduiască pe Hristos, ei sunt ispășitori ai păcatelor înaintașilor.

Iată temeiul pentru care suntem răspunzători de misiunea aceasta de regenerare morală. Căci dacă Dumnezeu nu ne trimite conducători luminați, nu Dumnezeu este de vină. În felul acesta, destinul nu e ceva apăsător, strivitor. Dumnezeu trimite sufletul cu anumită misiune, dar tu, pământeanele, ești de vină că ea nu se desfășoară, că preotul nu poate propovădui cu toată puterea și nu e un povățuitor al poporului. Ci scrie: „Dacă nu se vor îngriji pentru păcatele lor, pentru acestea îi voi da în mâinile copiilor lor”. Deci de noi depinde, de noi atârnă ce generație vine.

Știm cu toții că după război (1914-1918) (Primul Război Mondial, *n.n.*) am căzut în toate păcatele, am călcat postul, am desfrânat. Am văzut și rezultatele. Asta a fost generația de după război și din timpul războiului.

În vreme de război nici nu trebuie concepuți copii, căci aceștia moștenesc toată starea nervoasă a tatălui, care vine cu nervi zdrobiți de branduri, atacuri etc. A fost cu pușca în vremea aceea? Să nu se mire nimeni că la vremea lui copilul va lua pistolul și va ucide. Generația de acum să priceapă aceste lucruri: ori se leapădă de păcate, ori va vedea ce zile vor veni⁸³.

Iată schițată și această forță, destinul, care este și naturală, și supranaturală, căci jumătate este de pe pământ, iar numai cealaltă jumătate e de la Dumnezeu. Deci și de noi atârnă ce zile vor veni⁸⁴. Destinul nu e numai în mâna lui Dumnezeu, ci și a acelor ce știu ce e și cum lucrează.

Dar aceste trei forțe: ereditatea, mediul și destinul, le voi dezbate atunci când vom pune problema natalității⁸⁵. Atunci vom vorbi mai mult pe limba medicilor, căci se pare că acolo au și ei răspundere, că au și ei o misiune în regenerarea neamului. Dar la ei este multă necredință. Dar va trebui să mai lase pe Hipocrat și pe Virchow și să vină să se adape de la doctorul trupurilor și al sufletelor și să se dea la o viață morală.

Concluzii:

⁸³ După cum bine putem remarca, Părintele era foarte direct, atrăgându-ne atenția asupra a ceea ce se va întâmpla de nu vom asculta, de nu ne vom întoarce către Dumnezeu printr-o pocăință curată și sinceră. Mai departe nu rămâne decât atât: „Cine are urechi de auzit să audă” (Lc 8, 8).

⁸⁴ În *Cărarea Împărăției*, stă scris: „Sus în Cer, la cârma nevăzută a lumii se rânduiește ce să fie jos pe pământ, cu toți și cu fiecare. Dar cele ce vin să se întâmple pe pământ tot de pe pământ își iau plecarea; așa că, în toate, oricând, și de noi atârnă ce să vie de la dreapta judecată. Că așa se ține cumpăna între sus și jos.” (p. 119).

⁸⁵ După cum reiese din documentele existente în AMA, problema natalității era o temă în pregătire pentru una dintre conferințele pastorale viitoare și își propunea să reunească toți preoții din județul Făgăraș. Dar despre problema denatalității, care contribuie la „stingerea neamului” amintește și în *Cărarea Împărăției*, p. 263.

Intervenirea energică în ținerea rigoristă a moralei, a vieții morale a insului, a familiei și, prin aceasta, a neamului! Asta pentru că vremea o cere. Dacă boala este grea, și medicamentul este mai puternic. Sunt leacuri de limită. Când beteșugul s-a întins, recurg la asemenea leacuri de limită, care ori te fac sănătos, ori te pierd. Răul își face de cap. Ori îl luăm de coarne, noi toți, care suntem hotărâți să ducem o viață după Dumnezeu, ori vom fi pierduți.

Să o facem ca să nu fim păgubași la ceasul încercării.

Dumnezeu să ne ajute!

ACTUALITATEA BISERICESCĂ ȘI ECUMENICĂ

CHURCH AND ECUMENICAL NEWS

A XI-a Adunare Generală a Consiliului Mondial al Bisericilor (CMB), Karlsruhe (2022)

Aurel PAVEL¹

Rezumat: După o amânare de doi ani cauzată de pandemia COVID-19, Adunarea Generală a CMB a avut loc la Karlsruhe, Germania, sub numele „Dragostea lui Hristos mișcă lumea spre reconciliere și unitate”. Pentru pregătirea Adunării Generale de la Karlsruhe, CMB a organizat o serie de activități pregătitoare care au vizat structurarea și optimizarea programului întrunirilor și manifestărilor ecumenice plene și în cerc restrâns. În paralel, întrunirea „Adunarea Ecumenică a Tinerilor” a reunit circa 400 de delegați, discuțiile purtate în acest cadru fiind subsumate dezideratului reconcilierii, în speță „reconcilierii cu noi înșine, cu ceilalți și cu lumea”. Răspunsul Adunării Generale de la Karlsruhe l-a reprezentat așa-numitul „ecumenism al inimii”, în speță chemarea la aprofundarea iubirii dintre oameni pornind de la conștientizarea și înțelegerea deplină a dragostei cu care Hristos a îmbrățișat omenirea.

Cuvinte cheie: ecumenism, Consiliul Mondial al Bisericilor, reconciliere, Karlsruhe, Biserica Ortodoxă Română, ecologie, război, Ucraina

După o amânare de doi ani cauzată de pandemia CoVid-19, a XI-a Adunare Generală a CMB s-a desfășurat la Karlsruhe – Germania (31 august – 8 septembrie 2022) sub genericul „*Dragostea lui Hristos mișcă lumea spre reconciliere și unitate*”, reunind peste 4500 de delegați oficiali, reprezentanți ale celor 295 de Biserici membre. La lucrări au luat parte (după o prealabilă întrunire pregătitoare, desfășurată în insula Cipru, destinată elaborării unei agende comune pentru activitățile preconizate) și 20 de delegații ale Bisericii Ortodoxe și Vechi Orientale, grupul participanților din partea Bisericii Ortodoxe Române fiind

¹ Archpriest Prof. Dr. Aurel PAVEL, Professor at the Orthodox Theological Faculty, „Lucian Blaga” University, Sibiu, Romania, aurel.pavel@ulbsibiu.ro.

condus de arhiepiscopul Târgoviștei, Nifon Mihăiță, mitropolit onorific și exarh patriarhal.

a) Pentru pregătirea Adunării Generale de la Karlsruhe, CMB a organizat o serie de activități pregătitoare (desfășurate în același oraș), fiecare dintre acestea vizând structurarea și optimizarea programului întrunirilor și manifestărilor ecumenice plenare și în cerc restrâns.

Astfel, întrunirea responsabililor departamentelor de specialitate ale CMB a insistat asupra necesității ca organizația ecumenică să-și asume un set de priorități acționale anume racordate „problemelor urgente care obligă la o acțiune comună”, să-și exprime și să-și manifeste mai hotărât angajamentele în direcția susținerii justiției sociale, păcii și reconcilierii globale și, nu în ultimul rând, să-și explicitizeze mai pragmatic preocupările cu privire la „ruptura și discriminarea crescânde care amenință creația și familia umană”, respectiv la provocările care amenință echilibrul ecologic al planetei și la cele care ținesc valorile specifice familiei creștine.

În paralel, întrunirea „Adunarea Ecumenică a Tinerilor” (pusă sub genericul „*Dragostea lui Hristos împacă și reabilitează tinerii din Biserică și societate*”) a reunit circa 400 de delegați, discuțiile purtate în acest cadru fiind subsumate dezideratului reconcilierii, în speță „reconcilierii cu noi înșine, cu ceilalți și cu lumea”, context în care, pe lângă problemele proprii CMB (tensiunile interconfesionale, imperatiile toleranței și dialogului ecumenic, importanța prezervării drepturilor omului, respectarea diversității de orice tip și agresiunile la adresa mediului) au fost abordate tematici precum dezvoltarea personalității tinerilor și raporturile acestora cu generațiile mai vârstnice. Pe această bază, în finalul întrunirii a fost adoptat un „mesaj” adresat plenului Adunării Generale, document în care s-a făcut trimitere la remanența riscurilor majore generate de pierderea unității și accentuarea rupturii dintre oameni, pe de o parte, respectiv dintre oameni și creație, pe de alta, context în care urgențele climatice, recurența rasismului, persistența inegalităților și a inechităților economico-sociale, a discriminării și a nedreptății, în general, sunt de natură să impună un răspuns solidar și din partea Bisericilor creștine. Tocmai de aceea, „mesajul” întrunirii pregătitoare de tineret de la Karlsruhe a ținut să sublinieze că, față de provocările generate de „lumea fragmentară în care trăim”, singură „dragostea lui Hristos” este în măsură „să împace” și să reconstituie unitatea umanității (și, în subsidiar, a lumii creștine), unitate pe care umanitatea a compromis-o prin „ignoranța, discriminarea și violența” pe care le cultivă și promovează.

În fine, „întrunirea pregătitoare a femeilor și bărbaților” a fost destinată dezbaterii unor chestiuni actuale legate de specificul exprimării și acțiunii religioase a celor două sexe, insistându-se asupra identificării și implementării

celor mai eficiente soluții destinate asigurării egalității în drepturi și eliminării oricăror forme de discriminare și marginalizare a femeilor.

b) *Principalul document teologic adoptat la Karlsruhe a fost reprezentat de Declarația despre unitate, material prin care CMB și-a reiterat angajamentul total în favoarea refacerii unității Bisericii creștine, deziderat care, punctează Declarația, nu poate fi conceput în afara iubirii, a „iubirii lui Dumnezeu revelată în Hristos și trăită în Duhul Sfânt” și care, doar ea, „ne mișcă și mișcă lumea spre reconciliere și unitate”.*

În scopul fundamentării Declarației, plenul participanților a concluzionat că, începând cu prima sa Adunare Generală, cea de la Amsterdam (1948), CMB a parcurs un drum continuu ascendent în ceea ce privește crearea premiselor necesare pentru instituirea „părtășiei vizibile” a tuturor creștinilor, obiectiv care, de altfel, ar trebui să fie asumat de toți cei ce cred în Hristos. Însăși înțelegerea „teoretică” a conceptului de unitate creștină și, subsecvent, a metodelor de căutare și concretizare a acesteia, a evoluat progresiv, atingând în prezent o maturitate din perspectiva căreia se poate spune că „acum suntem mai mult de acord cu privire la multe aspecte ale credinței apostolice, cu privire la multe elemente privind percepția noastră asupra sacramentelor, ca și [în legătură cu] imperativul de a sluji poporului lui Dumnezeu din lume”. Din această perspectivă, Declarația despre unitate a descris pe scurt progresul înregistrat de procesul ecumenic girat de CMB, punctând salturile calitative ale acestuia. Astfel, la New Dehli (1961) s-a subliniat că „unitatea Bisericii va fi făcută vizibilă când toți [creștinii] se vor regăsi laolaltă în credința apostolică, în viața sacramentală și în misiune”; la Uppsala (1968) a fost evidențiat antagonismul dintre vocația universală a Bisericii și practicile de absolutizare a diverselor particularisme locale, fiind totodată pusă în circulație teza oportunității convocării unui „Sinod universal autentic” în scopul dezbaterii problemei refacerii unității; la Nairobi (1975) a fost evidențiat rolul ecumenic major al comunităților creștine locale, pentru ca la Vancouver (1983) să se conchidă asupra faptului că unitatea nu poate fi concepută în afara acceptării credinței apostolice și a recunoașterii reciproce (între Biserici) a Botezului, Euharistiei și preoției; după momentul Canberra (1991), s-a scos în evidență faptul că „unitatea Bisericii va fi posibilă atunci când toate Bisericile vor recunoaște în celelalte Biserici cea una, sfântă, sobornicească și apostolească”, asimilând astfel „diversitatea tradițiilor teologice, etnice și istorice” fără ca acestea să se mai constituie în motive ori pretexte de dezbinare; în fine, la Porto Alegre (2006) s-a insistat asupra legăturii dintre botezul în Hristos (prin care „toți sunt uniți cu El într-un trup”) și dezideratul unității, în timp ce la Busan (2013) „s-a pus accentul pe unitatea Bisericii ca slujitoare a reconcilierii întregii lumi și a toată creația”.

În aceste condiții, *Declarația despre unitate* a constatat „angajamentul profund față de obiectivul unității vizibile” manifestat de toate Bisericile participante la procesul ecumenic, discursul și inițiativele acestora dovedind „un accent reînnoit asupra spiritualității ecumenice”, ca și o conștientizare tot mai vădită a „necesității de a ține împreună localul și universalul în gândirea Bisericii”, ca și de a acționa în solidar pentru „a proclama Evanghelia și a face cunoscută lucrarea lui Dumnezeu în lume”. Toate aceste evoluții pot fi considerate, punctează *Declarația*, ca reprezentând tot atâtea „semne vizibile ale parcursului ascendent spre unitate”, semne care nu pot fi decât consolidate de extinderea a ceea ce s-ar putea numi „experiența ecumenismului”, de acel ecumenism „practic” (cu aplicabilitate misionară, umanitară sau socială) implementat de comunitățile creștine locale dincolo de orice acord teologic formal.

Din această perspectivă, răspunsul particular al Adunării Generale de la Karlsruhe la imperativul accelerării parcursului spre refacerea unității creștine l-a reprezentat așa-numitul „ecumenism al inimii”, în speță chemarea la aprofundarea iubirii dintre oameni pornind de la conștientizarea și înțelegerea deplină a dragostei cu care Hristos a îmbrățișat omenirea. Astfel, în descrierea *Declarației despre unitate*, „ecumenismul inimii” stă într-o legătură nemijlocită cu „experiența iubirii lui Hristos”, cea care „ne purifică inimile, mințile și voința, astfel încât să fim capabili să ne îmbrățișăm unii pe alții”, putându-ne astfel transforma în „martori al iubirii Lui în lume”. În fapt, dragostea față de semenii este singura care „ne poate face să ne mișcăm împreună pentru a intra cu credință în noul viitor al lui Dumnezeu”, astfel încât Bisericile implicate în dialogul ecumenic „să crească în comuniune una cu alta” și să manifeste „o iubire adevărată una pentru alta”, independent de diferențele care le separă.

Pe lângă *Declarația despre unitate*, la Karlsruhe au fost adoptate și o serie de documente care exprimă poziția oficială a CMB față de conflictele din Orientul Mijlociu și provincia Nagorno-Karabakh (disputată de Armenia și Azerbaidjan) sau situația tensionată din peninsula coreeană, precum și o *Declarație* cu privire la agravarea problemelor ecologice cu care se confruntă societatea contemporană. În fapt, lucrările Adunării Generale au inclus și o „Zi de Rugăciune pentru mediu”, tematica ecologiei ocupând un loc distinct în luările de poziție prezentate în plen. Astfel, din postura de secretar general interimar al CMB, părintele profesor Ioan Sauca a subliniat că, atât timp cât „planul lui Dumnezeu în Hristos a fost atât împăcarea, cât și vindecarea întregii creații”, este firesc ca organizația ecumenică să privească ecologia (și problemele aferente acesteia) ca un domeniu de real interes și pentru teologie și, de aceea, ca pe „un element de bază al identității sale”. Mai mult, agravarea agresiunilor asupra mediului riscă, a subliniat părintele Sauca, să pună în pericol însăși supraviețuirea umanității, căci „dacă nu ne schimbăm comportamentul, în cincizeci de ani planeta noastră va fi nelocuibilă”. Tocmai din

această perspectivă, *Declarația* cu privire la ecologie ce a fost adoptată de CMB a condamnat „păcatele egoismului și lăcomiei” care alimentează exploatarea nerațională și excesivă a naturii, a bogățiilor și a resurselor acesteia, în scopul satisfacerii unor interese și preocupări de tip consumerist, chemând totodată responsabilii politici să susțină mai consistent trecerea la utilizarea extinsă a unor surse regenerabile de energie.

c) Lucrările Adunării Generale de la Karlsruhe au inclus și o serie de întruniri destinate dezbaterii unor problematici punctuale, dintre care le menționăm pe cele circumscrise următoarelor teme de interes crescut:

- „Mergând împreună, mână în mână: evanghelizare și dreptate”, sesiune de discuții destinată surprinderii legăturii dintre activitățile misionare și cele corespunzătoare promovării și susținerii dreptății și justiției sociale;
- „Darul de a fi: O Biserică a tuturor și pentru toți”, în cadrul căreia au fost abordate problematice legate de „cooptarea și participarea deplină a persoanelor cu dizabilități la slujire și misiune”;
- „Cine trăiește, cine moare, cui îi pasă?”, secțiune dedicată evaluării posibilităților de implicare a Bisericilor și deservențelor acestora în activități de protejare a sănătății indivizilor și comunităților;
- „Diaconia Ecumenică – construirea de punți”, temă care a prilejuit dezbateri cu privire la solidarizarea Bisericilor locale în ceea ce privește organizarea și desfășurarea de activități social-umanitare și filantropice;
- „Economia într-o perioadă de inegalități, schimbări climatice și [în contextul celei de] a patra revoluție industrială”, secțiune destinată analizei modului în care Bisericile pot acționa pentru protejarea și promovarea valorilor creștine în raport cu perpetuarea inechităților și dezechilibrele sociale, accentuarea problemelor ecologice globale și expansiunea noilor tehnologii;
- „Spre o pace justă în Orientul Mijlociu”, cadru de discuții centrat pe conflictele și violențele din arealul respectiv;
- „Libertatea religiei și a credinței: Biserica în fața discriminării și opresiunii religioase”, tematică racordată prezentării și evaluării unor aspecte concrete legate de persecuțiile cu care creștinii se confruntă în unele zone ale lumii.

Pe lângă aceste întruniri tematice, lucrările Adunării Generale au inclus, zilnic, câte două momente dedicate „rugăciuni interconfesionale”, în cadrul cărora, după modelele protestante consacrate, au fost planificate și o serie de lecturi biblice, respectiv discuții pe marginea acestora. De asemenea, au fost organizate

întâlniri zilnice în cerc restrâns – așa-numitele „grupuri de acasă”, complet eterogene sub aspectul apartenenței denominaționale, vârstei, funcției eclesiastice sau instruirii componentelor – în cadrul cărora au fost derulate activități precum dezbaterile cu subiecte biblice („mesajul zilei” și „reflecția biblică”) sau rugăciunile comune. Evident, activitățile derulate în cadrul „grupurilor de acasă” (inspirate în bună măsură de practica similară a unor denominațiuni neopenticostale occidentale și asiatice – n.n.) au fost destinate în primul rând aprofundării cunoașterii reciproce a Bisericilor participante la procesul ecumenic, ca și consolidării relaționării dintre delegați și, prin extensie, dintre confesiunile creștine pe care aceștia le-au reprezentat.

d) *Adunarea Generală de la Karlsruhe a stabilit totodată componența noilor structuri de conducere ale CMB, structuri din care fac parte și doi reprezentanți ai Bisericii Ortodoxe Române. Astfel, arhiepiscopul Târgoviștei, Nifon Mihăiță, a fost cooptat în Comitetul Executiv al Comitetului Central al CMB (din care a făcut și anterior parte), în timp ce părintele Michael Tița, consilier patriarhal, a devenit membru al Comitetului Central. Precizăm că părintele profesor Ioan Sauca a exercitat funcția de secretar general (director executiv) interimar al CMB și pe perioada întrunirii de la Karlsruhe, fiind înlocuit de presbiterianul calvin sud-african dr. Jerry Pillay, fost decan al Facultății de Teologie din Pretoria, începând cu data de 1 ianuarie 2023. În același timp, între cei opt președinți ai CMB desemnați de Adunarea Generală figurează și mitropolitul cipriot Vasilios Karajianis de Constantia și Ammochostos, din partea Bisericilor Ortodoxe și catolicosul armean Aram I, din partea Bisericilor Vechi Orientale.*

e). *La finalul lucrărilor Adunării Generale, a fost adoptată o Declarație finală oficială („Războiul din Ucraina, pacea și justiția în Europa”), prin intermediul căreia intervenția și acțiunile militare ruse din Ucraina (declanșate în februarie 2022) au fost condamnate ca fiind „ilegale și nejustificate”, solicitându-se „încetarea imediată a focului” și inițierea de negocieri care să conducă la instaurarea unei „păci sustenabile”. În același context, plenul Adunării Generale a solicitat părților implicate în conflict să respecte necondiționat prevederile dreptului internațional cu privire la „protejarea populației și a infrastructurii civile” și să asigure „tratarea corectă a prizonierilor de război”. Complementar, Declarația finală de la Karlsruhe a reiterat angajamentele CMB pentru combaterea și eliminarea practicilor xenofobe și rasiste, a persecuțiilor, nedreptăților, abuzurilor și discriminărilor de orice natură, pentru soluționarea pașnică a oricăror diferende și în favoarea dezvoltării și afirmării libere a popoarelor și indivizilor, indiferent de rasa, sexul sau opțiunile lor religioase.*

Trebuie spus că reprezentanții Bisericii Ortodoxe Ruse au respins tranșant Declarația de mai sus, mitropolitul Antonie de Volokolamsk, președintele Departamentului pentru Relații Externe Bisericești al Patriarhiei Moscovei,

subliniind că documentul în cauză este unul „considerabil politizat”, exprimând unilateral interesele politice ale adversarilor Rusiei și dând curs „presiunilor” exercitate asupra CMB de decidenții politici occidentali. Ca urmare, *Declarația* adoptată de organizația ecumenică ar fi complet neîntemeiată și nejustificată, mai ales că aceasta ar ignora cu premeditare „cauzele conflictului de lungă durată din Ucraina”, inclusiv sub aspectul acțiunilor ostile întreprinse de Kiev împotriva comunităților ortodoxe ucrainene aflate în subordinea canonică a Patriarhiei Moscovei, acțiuni care au culminat cu „confiscarea violentă și în masă a Bisericilor [respective]”.

- Principalul argument în favoarea caracterului partizan al *Declarației* în cauză l-a reprezentat, în viziunea delegației ruse, expunerea prezentată în plenul Adunării Generale de către președintele Germaniei, Frank-Walter Steinmeier, care a acuzat Patriarhia Moscovei de susținerea agresiunii armate la adresa Ucrainei și de cultivarea și diseminarea unui „naționalism care revendică în mod arbitrar voința lui Dumnezeu pentru visele imperiale de dominație a unei dictaturi”, atitudinii în virtutea cărora creștinii ruși sunt îndrumați „pe o cale teribilă, blasfematorie, care e de-a dreptul ostilă credinței”. În aceste condiții întreaga comunitate creștină ar trebui să se distanțeze de Biserica Ortodoxă Rusă și, în plus, „să-și declare sprijinul pentru demnitatea, libertatea și securitatea ucrainenilor”.

Cu toate acestea, mitropolitul Antonie de Volokolamsk a remarcat ca fiind absolut pozitiv faptul că, respingând „presiunile politice fără precedent” la care ar fi fost supus, plenul Adunării Generale „a refuzat să aducă acuzații împotriva Bisericii Ortodoxe Ruse” și, totodată, „a recunoscut importanța misiunii sale umanitare”, respectiv sprijinul instituțional acordat refugiaților și persoanelor nemijlocit afectate de consecințele războiului. Din această perspectivă, ierarhul rus a arătat că privește cu un „optimism prudent” o eventuală implicare a CMB în soluționarea pașnică a conflictului din Ucraina, perspectivă din care a sugerat plenului că, pentru a înțelege judicios situația creată, se impune, în primul rând, „studierea obiectivă și fără prejudecăți” a resorturilor cele mai profunde ale conflictului ucrainean ca și a problematicii, generatoare de puternice tensiuni, aferente perpetuării disputelor canonice care au opus și opun Bisericile rusă și ucraineană.

În acest context, conducerea CMB (părintele profesor Ioan Sauca, secretar general interimar, Agnes Abuom, reprezentantă a Bisericii Anglicane din Kenya, moderator al Comitetului Central, arhiepiscopul Nifon Mihăiță, episcopul metodist american Marry Anne Svenson și episcopul luteran finlandez Simo Peura) a organizat o rundă separată de dialog cu delegația Bisericii Ortodoxe Ruse. În acest

cadru, părintele Ioan Sauca a subliniat că, atât timp cât CMB s-a constituit și acționează ca o platformă interconfesională de acțiune religioasă și nu ca o instituție politică, nu se poate pune problema excluderii Bisericii Ruse din organizație, Patriarhia Moscovei continuând să fie considerată drept „o parte integrantă a frăției noastre”. În mod similar, Agnes Abuom a subliniat hotărârea Comitetului Central al CMB de a prezerva atributul definitoriu al organizației de tribună deschisă pentru toți creștinii, în timp ce arhiepiscopul Nifon Mihăiță a pledat pentru importanța păstrării solidarității între creștini, independent de dificultățile care amenință să o destructureze. În replică, mitropolitul Antonie de Volokolamsk a subliniat că acele luări de poziție care au reclamat excluderea sau izolarea Bisericii Ruse în cadrul organizației ecumenice, ca urmare a susținerii războiului din Ucraina, sunt complet neavenite, aceasta deoarece CMB este, înainte de toate, un „mare for religios”, obiectivele sale trebuind să fie subsumate unor scopuri religioase și nu politice. Prin urmare, a insistat arhiereul rus, discursurile acuzatoare la adresa Patriarhiei Moscovei reflectă tot atâtea intruziuni inacceptabile ale factorilor și intereselor politice în religie, în viața și activitatea Bisericii, abordare reprobabilă de care s-ar face vinovat inclusiv președintele german Frank-Walter Steinmeier.

XIth General Assembly of the World Council of Churches (WCC), Karlsruhe (2022)

V. Rev. Prof. Dr. Aurel PAVEL

Summary: After a two-year postponement caused by the COVID-19 pandemic, the General Assembly of the WCC took place in Karlsruhe, Germany under the banner "The Love of Christ Moves the World towards Reconciliation and Unity". For the preparation of the Karlsruhe General Assembly, the WCC organized a series of preparatory activities, which aimed at structuring and optimizing the program of plenary and small-circle ecumenical meetings and events. In parallel, the "Ecumenical Youth Assembly" meeting brought together about 400 delegates, the discussions held in this framework being subsumed to the desired reconciliation, in this case, "reconciliation with ourselves, with others and with the world". The Karlsruhe General Assembly was represented by the so-called "ecumenism of the heart", the call to deepen the love between people starting from the awareness and full understanding of the love with which Christ embraced humanity.

Keywords: ecumenism, World Council of Churches, reconciliation, Karlsruhe, Romanian Orthodox Church, ecology, war, Ukraine

After a two-year postponement caused by the CoVid-19 pandemic, the 11th General Assembly of the WCC took place in Karlsruhe, Germany under the banner *"The Love of Christ Moves the World towards Reconciliation and Unity"*, bringing together more than 4500 official delegates, representatives of the 295 member Churches. 20 delegations of the Orthodox and Old Eastern Churches took part in the works (after a preliminary preparatory meeting, held on the island of Cyprus, designed to develop a common agenda for the expected activities), the group of participants from the Romanian Orthodox Church being led by the Archbishop of Târgoviște, Nifon Mihăiță, honorary metropolitan and patriarchal exarch.

a) For the preparation of the Karlsruhe General Assembly, the WCC organized a series of preparatory activities (held in the same city), each of which aimed at structuring and optimizing the program of plenary and small-circle ecumenical meetings and events.

Thus, the meeting of the heads of the specialized departments of the WCC insisted on the need for the ecumenical organization to assume a set of specific action priorities related to "urgent problems that compel joint action", to express and manifest its commitments more decisively in the direction of supporting social justice, global peace and reconciliation and, last but not least, to more pragmatically articulate their concerns

regarding the "increasing rupture and discrimination that threatens creation and the human family", respectively the challenges that threaten the ecological balance of the planet and to those that target the specific values of the Christian family.

In parallel, the "Ecumenical Youth Assembly" meeting (put under the banner "Christ's Love Reconciles and Rehabilitates Young People within Church and Society") brought together about 400 delegates, the discussions held in this framework being subsumed to the desired reconciliation, in this case, "reconciliation with ourselves, with others and with the world", a context in which, in addition to the WCC's problems (interfaith tensions, the imperatives of tolerance and ecumenical dialogue, the importance of preserving human rights, respect for diversity of any kind and aggressions towards the environment) themes such as personality development of young people and their relationships with older generations. *On this basis, at the end of the meeting, a "message" addressed to the plenary session of the General Assembly was adopted, a document in which reference was made to the remaining major risks generated by the loss of unity and the accentuation of the rupture between people, on the one hand, respectively between people and creation, on the other hand, a context in which climate emergencies, the recurrence of racism, the persistence of economic-social inequalities and inequities, discrimination, and injustice, in general, are likely to require a solidary response from the Christian Churches as well. That is precisely why the "message" of the preparatory youth meeting in Karlsruhe wanted to emphasize that, in front of the challenges generated by the "fragmentary world in which we live", only the "love of Christ" can "reconcile" and reconstitute unity of humanity (and, subsidiarily, of Christendom), a unity that humanity has compromised through the "ignorance, discrimination and violence" it cultivates and promotes.*

Finally, the "preparatory meeting of women and men" was intended to debate some current issues related to the specifics of the religious expression and action of the two sexes, insisting on the identification and implementation of the most effective solutions aimed at ensuring equal rights and eliminating any forms of discrimination and marginalization of women.

b). *The main theological document adopted in Karlsruhe was represented by the Declaration on Unity, a material through which the WCC reiterated its total commitment in favor of restoring the unity of the Christian Church, which, the Declaration points out, cannot be conceived outside of love, of "the love of God revealed in Christ and lived in the Holy Spirit" and which, alone, "moves us and moves the world towards reconciliation and unity".*

To substantiate the Declaration, the plenary of the participants concluded that, since its first General Assembly, the one in Amsterdam (1948), the WCC has traveled a continuous upward path in terms of creating the necessary premises for the establishment of the "visible fellowship" of all Christians, objective which, moreover, should be assumed by all who believe in Christ. The very "theoretical" understanding of

the concept of Christian unity and, subsequently, of the methods of its search and concretization, has evolved progressively, currently reaching maturity from the perspective of which it can be said that "now we agree more on many aspects of the apostolic faith, regarding many elements concerning our perception of the sacraments, as well as [concerning] the imperative to serve God's people in the world". From this perspective, the *Declaration on Unity* briefly described the progress made by the ecumenical process led by the WCC, pointing out its qualitative leaps. Thus, in New Dehli (1961) it was emphasized that "the unity of the Church will be made visible when all [Christians] will find themselves together in the apostolic faith, in the sacramental life and in the mission"; in Uppsala (1968) the antagonism between the universal vocation of the Church and the practices of absolutization of various local particularisms was highlighted, while at the same time the thesis of the opportunity of convening an "authentic universal Synod" was put into circulation for the purpose of debating the problem of restoring unity; in Nairobi (1975) the major ecumenical role of local Christian communities was highlighted, so that in Vancouver (1983) it was concluded that unity cannot be conceived apart from the acceptance of the apostolic faith and the mutual recognition (between the Churches) of Baptism, the Eucharist and the priesthood; after the Canberra moment (1991), it was highlighted that "the unity of the Church will be possible when all the Churches will recognize in others the one, holy, catholic and apostolic Church", thus assimilating the "diversity of theological, ethnic and historical traditions" without these may also constitute reasons or pretexts for division; Finally, in Porto Alegre (2006) the connection between baptism in Christ (through which "all are united with Him in one body") and the desire for unity was insisted, while in Busan (2013) "the emphasis was placed on the unity of the Church as the servant of the reconciliation of the whole world and of all creation".

Under these conditions, the *Declaration on Unity* noted the "deep commitment to the objective of visible unity" manifested by all the Churches participating in the ecumenical process, their discourse and initiatives proving "a renewed emphasis on ecumenical spirituality", as well as an increasingly evident awareness of "the need to hold together the local and the universal in the thinking of the Church", as well as to act in solidarity to "proclaim the Gospel and make known the work of God in the world". All these developments can be considered, points out the *Declaration*, as representing as many "visible signs of the upward journey towards unity", signs that can only be strengthened by the expansion of what could be called the "experience of ecumenism", by that "practical" ecumenism (with missionary, humanitarian or social applicability) implemented by local Christian communities beyond any formal theological agreement.

From this perspective, the particular response of the Karlsruhe General Assembly to the imperative of accelerating the journey towards the restoration of Christian unity was represented by the so-called "ecumenism of the heart", in this case, the call to deepen the love between people starting from the awareness and full understanding of

the love with which Christ embraced humanity. Thus, in the description of the *Declaration of Unity*, "ecumenism of the heart" is directly linked to "the experience of Christ's love", which "purifies our hearts, minds and will so that we can embrace one another", thus being able to transform us into "witnesses of His love in the world". It is only love towards our neighbors that "can make us move together to enter with faith into the new future of God" so that the Churches involved in the ecumenical dialogue "grow in communion with each other" and manifest "a true love for each other", regardless of the differences that separate them.

In addition to the *Declaration on Unity*, a series of documents were also adopted in Karlsruhe expressing the official position of the WCC towards the conflicts in the Middle East and the Nagorno-Karabakh province (disputed by Armenia and Azerbaijan) or the tense situation in the Korean peninsula, as well as a *Declaration* on the worsening environmental problems facing contemporary society. The work of the General Assembly also included a "Day of Prayer for the environment", the theme of ecology occupying a distinct place in the positions presented in the plenary. Thus, from the position of interim general secretary of the WCC, Father Professor Ioan Saucă emphasized that as long as "God's plan in Christ was both the reconciliation and the healing of the whole creation", it is natural for the ecumenical organization to look at ecology (and its related problems) as an area of real interest to theology as well, and therefore as "a basic element of its identity". Moreover, the aggravation of aggressions on the environmental risks, emphasized Father Saucă, to endanger the very survival of humanity, because "if we don't change our behavior, in fifty years our planet will be uninhabitable". Precisely from this perspective, the *Declaration on Ecology* that was adopted by the WCC condemned the "sins of selfishness and greed" that fuel the irrational and excessive exploitation of nature, its riches and resources, to satisfy consumerist interests and concerns, at the same time calling on political leaders to more consistently support the transition to the extensive use of renewable energy sources.

c). *The works of the General Assembly in Karlsruhe also included a series of meetings intended to debate specific issues, among which we mention those circumscribed to the following topics of increased interest:*

- "Walking Together, Hand in Hand: Evangelism and Justice", a discussion session intended to capture the connection between missionary activities and those corresponding to the promotion and support of justice and social justice;
- "The Gift of Being: A Church of All and for All", in which issues related to the "co-optation and full participation of people with disabilities in service and mission" were addressed;
- The "Who Lives, Who Dies, Who Cares?" section is dedicated to evaluating the possibilities of involvement of the Churches and their servants in activities to protect the health of individuals and communities;

A XI-a Adunare Generală a Consiliului Mondial al Bisericii (CMB), Karlsruhe (2022)

- "Ecumenical Diaconia – Building Bridges", a theme that gave rise to debates regarding the solidarity of local Churches in terms of organizing and carrying out social-humanitarian and philanthropic activities;
- "The Economy in a Time of Inequality, Climate Change and [in the context of] the Fourth Industrial Revolution", section intended to analyze how the Churches can act to protect and promote Christian values concerning the perpetuation of social inequities and imbalances, the accentuation of global ecological problems and the expansion of new technologies;
- "Towards a just peace in the Middle East", a discussion framework centered on the conflicts and violence in that area;
- "Freedom of Religion and Belief: the Church in front of Discrimination and Religious Oppression", a theme related to the presentation and evaluation of concrete aspects related to the persecutions that Christians face in some areas of the world.

In addition to these thematic meetings, the works of the General Assembly included, daily, two moments dedicated to "inter-confessional prayers", within which, according to the established Protestant models, a series of biblical readings were also planned, respectively discussions on them. Also, daily gatherings were organized in a narrow circle – the so-called "home groups", completely heterogeneous in terms of denominational affiliation, age, ecclesiastical function, or training of the members – in which activities such as debates on biblical topics were carried out ("message of the day" and "biblical reflection") or common prayers. The activities carried out within the "home groups" (inspired to a good extent by the similar practice of some Western and Asian neo-Pentecostal denominations – n.n.) were primarily intended to deepen the mutual knowledge of the Churches participating in the ecumenical process, as well as to strengthen the relationship between delegates and, by extension, of the Christian denominations they represented.

d). The General Assembly in Karlsruhe also established the composition of the new management structures of the WCC, structures that also include two representatives of the Romanian Orthodox Church. Thus, the archbishop of Târgoviște, Nifon Mihăiță, was co-opted into the Executive Committee of the Central Committee of the WCC (of which he was previously a member), while father Michael Tița, patriarchal adviser, became a member of the Central Committee. We specify that Father Professor Ioan Saucă held the position of interim secretary general (executive director) of the WCC during the Karlsruhe meeting as well, being replaced by South African Presbyterian Calvinist Dr. Jerry Pillay, former dean of the Faculty of Theology in Pretoria, starting with January 1, 2023. At the same time, among the eight presidents of the WCC appointed by the General Assembly are the Cypriot Metropolitan Vasilios Karajianis of

Constantia and Ammochostos, from the Orthodox Churches, and the Armenian Catholicos Aram I, from the Old Eastern Churches.

e). At the end of the work of the General Assembly, an official final *Declaration* was adopted ("War in Ukraine, Peace and Justice in Europe"), through which Russian military intervention and actions in Ukraine (started in February 2022) were condemned as "illegal and unjustified", requesting an "immediate ceasefire" and the initiation of negotiations leading to the establishment of a "sustainable peace". In the same context, the plenary session of the General Assembly requested the parties involved in the conflict to unconditionally respect the provisions of international law regarding the "protection of the population and civilian infrastructure" and to ensure the "correct treatment of prisoners of war". Complementarily, the Final Declaration of Karlsruhe reiterated the commitments of the WCC to combat and eliminate xenophobic and racist practices, persecution, injustice, abuse, and discrimination of any nature, for the peaceful settlement of any disputes and in favor of the development and free affirmation of peoples and individuals, regardless of their race, gender or religious preferences.

It must be said that the representatives of the Russian Orthodox Church categorically rejected the above Declaration, Metropolitan Antony of Volokolamsk, the president of the Department for External Church Relations of the Moscow Patriarchate, emphasizes that the document in question is "considerably politicized", unilaterally expressing the political interests of Russia's opponents and yielding to the "pressures" exerted on the WCC by Western political decision-makers. As a result, the *Declaration* adopted by the ecumenical organization would be completely unfounded and unjustified, especially since it would deliberately ignore the "causes of the long-standing conflict in Ukraine", including the hostile actions taken by Kyiv against the Ukrainian Orthodox communities under the canonical subordination of the Patriarchate of Moscow, actions which culminated in the "violent and mass confiscation of the [respective] Churches".

- The main argument in favor of the partisan character of the Declaration in question was represented, in the view of the Russian delegation, by the presentation presented in the plenary session of the General Assembly by the President of Germany, Frank-Walter Steinmeier, who accused the Moscow Patriarchate of supporting armed aggression against Ukraine and cultivating and disseminating the "nationalism that arbitrarily claims the will of God for the imperial dreams of a dictatorship's domination", attitudes under which Russian Christians are guided "on a terrible, blasphemous path, which is downright hostile to the faith". Under these conditions, the entire Christian community should distance itself from the Russian Orthodox Church and, in addition, "declare its support for the dignity, freedom, and security of Ukrainians."

However, Metropolitan Antony of Volokolamsk noted as absolutely positive that, rejecting the "unprecedented political pressures" to which he would have been subjected, the plenary session of the General Assembly "refused to bring charges against the Russian Orthodox Church" and, at the same time, "recognized the importance of its humanitarian mission", namely the institutional support given to refugees and people directly affected by the consequences of war. From this perspective, the Russian hierarchy showed that he views with "cautious optimism" a possible involvement of the WCC in the peaceful resolution of the conflict in Ukraine, from which he suggested to the plenum that, to judiciously understand the created situation, it is necessary, first of all, an "objective and unbiased study" of the deepest sources of the Ukrainian conflict as well as the unproblematic ones, generating strong tensions, related to the perpetuation of the canonical disputes that opposed and oppose the Russian and Ukrainian Churches.

In this context, the leadership of the WCC (Father Professor Ioan Sauca, interim general secretary, Agnes Abuom, representative of the Anglican Church in Kenya, moderator of the Central Committee, Archbishop Nifon Mihăiță, American Methodist Bishop Marry Anne Svenson and Finnish Lutheran Bishop Simo Peura) organized a separate round of dialogue with the delegation of the Russian Orthodox Church. In this context, Father Ioan Sauca emphasized that, as long as the WCC was established and acts as an inter-confessional platform of religious action and not as a political institution, there can be no question of excluding the Russian Church from the organization, the Patriarchate of Moscow continuing to be considered as "an integral part of our brotherhood". Similarly, Agnes Abuom emphasized the determination of the WCC Central Committee to preserve the defining attribute of the organization as an open forum for all Christians, while Archbishop Nifon Mihăiță pleaded for the importance of preserving solidarity among Christians, regardless of the difficulties that threaten to deconstruct it. In response, Metropolitan Antony of Volokolamsk emphasized that those positions that claimed the exclusion or isolation of the Russian Church within the ecumenical organization, as a result of supporting the war in Ukraine, are completely unfounded, because the WCC is, above all, an "important religious forum", its objectives having to be subordinated to religious and not political goals. Therefore, the Russian bishop insisted, the accusatory speeches addressed to the Moscow Patriarchate reflect as many unacceptable intrusions of political factors and interests in religion, in the life and activity of the Church, a reprehensible approach of which German President Frank-Walter Steinmeier would also be guilty.

RECENZII ȘI NOTIȚE BIBLIOGRAFICE

BOOK REVIEWS

Sfântul Isaac Sirul, *Cuvinte ascetice*, vol. 1, Cuvintele I-XXX, Ediție bilingvă, text critic grec stabilit de Marcel Pirard, Université de Louvain; introducere, traducere, note și comentarii Ieromonah Agapie Corbu, Editura Sf. Nectarie, Arad, 2022, ISBN 978-606-8840-20-8, CXLVIII+622 p.

Neobositul părinte Agapie Corbu, după un efort traductologic demn de o odisee intelectuală, pune la îndemâna culturii și teologiei românești una din perlele filocalice, care a influențat și a inspirat generații întregii de monahi creștini, teologi de toate confesiunile și iubitori de *Filocalie*. Este vorba de *Cuvintele ascetice* (Λόγοι ασκητικοί) ale cuviosului Isaac Sirul, cea mai cunoscută operă filocalică, alături de *Scara Sfântului Ioan Sinaitul*. Aceste două opere vor deveni adevărate manuale de asceză pentru iubitorii de nevoință, secole de-a rândul.

Această celebră și totodată extrem de practică scriere a fost tradusă în mai multe limbi ajungând să fie cunoscută în întreaga lume creștină. Notorietatea ei a determinat, în timp, apariția mai multor manuscrise și tipăriri cu celebrele *Cuvinte ascetice* ajungând la ordinul sutelor de variante manuscrise și tipărite. Traducerea părintelui Agapie este făcută după ediția critică a *Cuvintelor ascetice*, realizată de elenistul și orientalistul belgian ortodox Marcel Pirard, fiu duhovnicesc al Sfintei Mănăstiri Ivron din Sfântul Munte, sub egida căreia apare această ediție critică, în anul 2012.

Noutatea ediției românești costă în faptul că părintele Agapie se folosește și de manuscrisele siriace ale *Cuvintelor ascetice* și nu doar de ediția critică, în ideea unei redări cât mai fidele a textului original. Este de menționat și faptul că traducerea părintelui Agapie este prima traducere într-o limbă modernă a ediției critice a *Cuvintelor ascetice*.

Traducătorul se străduiește să redea cât mai multe din nuanțe gândirii semite ale Sfântului Isaac, ținând cont de faptul că autorul nostru filocalic a gândit și a scris într-o limbă semită. În aceeași măsură, traducătorul redă cât mai constant posibil în românește termeni tehnici specifici terminologiei siriace utilizați sistematic de Sfântul Isaac pentru a-și transmite învățătura. Un principiu metodologic folosit de traducător este principiul parității lingvistice, care definește o traducere de calitate. Astfel, termenii tehnici siriaci aflați la originea celor grecești, care se îndepărtează de original, au fost redați prin termeni românești care corespund din punct de vedere stilistic și semantic.

Textul bilingv este echipat cu un aparat critic extrem de complex. Astfel, textul grec este însoțit de următoarele note marginale: în stânga sunt indicate, cu roșu, trimerite la textele patristice citate de Sfântul Isaac sau la care face aluzie, precum și trimerite la alte texte ale sale; în dreapta, cu roșu, avem numerotarea orientativă a rândurilor, corespunzând numerotării din cinci în cinci rânduri din ediția de la Ivron; tot în dreapta, cu bold negru,

sunt notate numerele paginii din ediția Bedjan corespunzătoare textului grec. Citatele biblice sunt redată cu caractere italice.

Textul românesc este însoțit de următoarele note marginale: în stânga, la începutul fiecărui paragraf, este indicat cu roșu numărul rândului corespunzător din ediția greacă de la Iviron, fiind în corespondență cu numerotarea din textul grec de pe pagina stângă; în dreapta traducerii sunt notate cu roșu trimiterele biblice.

Întregul text bilingv este însoțit de note de subsol explicative, preluate din ediția critică și prin care se semnalează diferențele semnificative între textul siriac și traducerea greacă. Temenii, sintagmele sau chiar frazele corectate de Marcel Pirard sunt cuprinse în textul critic între asteriscuri, tipărite în roșu, în subsol fiind notată varianta siriacă corespunzătoare, urmată de traducerea corectă în greacă veche.

Traducerea în limba română a *Cuvintelor ascetice* este o adevărată „perihoreză” între erudiție și duhovnicie, o comoară duhovnicească neprețuită și o realizare de excepție filologică-teologică, adăugându-se la acestea și tipărirea textului în condiții grafice de excepție.

Volumul se deschide cu un „Prolog la ediția românească al editorului textului grec”, bine-cunoscutul orientalist Marcel Pirard, care și-a arătat întreaga disponibilitate pentru traducerea românească, așa cum mărturisește traducătorul. Scurtul, dar densul prolog definește noblețea și profesionalismul acestui specialist, înrobit de duhovnicia și frumusețea scrierilor avvei Isaac.

Urmează un amplu „Studiu introductiv” (pp. XIII-CXII), un adevărat maraton academic, structurat în două mari părți: I. Partea istorică și II. Partea teologică. Partea istorică prezintă istoria și devenirea Bisericii Siro-Orientale, biserică în care s-a format duhovnicește și a activat avva Isaac Sirul, viața Sfântului Isaac, reperele formării sale intelectuale și duhovnicești, scrierile Sfântului Isaac Sirul, încheindu-se cu o prezentare detaliată a traducerilor scrierii sfântului, de la cele mai timpurii (sec. VIII-IX), la traduceri moderne, iar în continuare cu o insistență asupra istoriei versiunii grecești, versiune care a circulat în ortodoxia răsăriteană din spațiul mediteraneeano-european.

Partea teologică se oprește asupra terminologiei isaachiene, care conține întreaga învățătură duhovnicească și gândire teologică a avvei Isaac. Conștient de această bogăție și subtilitate, uneori greu de sesizat, traducătorul alege și explică cei mai uzuali termeni și expresii regăsiți în scrierile Sfântului Isaac. Sesizăm rafinată predilecție etimologică a traducătorului pentru fiecare termen sau expresie în parte. Astfel, termenul este redat în șase limbi, cu traducerea aferentă, iar pentru limba română sunt redată toate variantele de traducere. De remarcat faptul că acești termeni explicați sunt regăsiți în traducerea românească și redați cu caractere italice.

După acest studiu introductiv urmează bibliografia, exhaustivă ca și conținut, cel puțin pentru spațiul teologic românesc. Această impresionantă bibliografie cuprinde: ediții critice și manuscrise, traduceri în limbi moderne ale scrierilor Sfântului Isaac, izvoare patristice, literatură secundară – cărți, tratate, studii – gramatici, dicționare și resurse electronice. În câteva pagini traducătorul explică „Principiile prezentei ediții” (pp. CXLI-CXLV), apoi „Siglele aparatului critic” și urmează primele treizeci de cuvinte din *Cuvinte ascetice*, prezentate bilingv, în volumul despre care vorbim.

Ultima parte a volumului cuprinde notele traducătorului la textul scrierii (pp. 467-622), organizate pentru fiecare *Cuvânt* în parte, note explicative, care formează un al doilea studiu de mare profunzime teologică și care semnalează diferențele dintre textul grec și românesc datorate corecturilor efectuate de traducător pe baza originalului siriac.

Așadar, textul isaachian este flancat de două studii în scopul unei libertăți de interpretare și de înțelegere a scrierii Sfântului Isaac, un autor nesistematic, necuprins în vreo schemă tipic teologiei de catedră. Este marele merit al traducătorului de-al decipta pe Sfântul Isaac în adevăratul lui duh.

Traducătorul, Protos. dr. Agapie Corbu, starețul Schitului „Bunavestire”, Almaș, din Arhiepiscopia Aradului, este deja bine cunoscut în mediul teologic și cultural românesc prin cele peste 20 de cărți traduse din limba greacă. Efortul traductologic al preacuvioșiei sale a redat culturii, teologiei și spiritualității românești opere patristice celebre, cum ar fi: *Viețile pustnicilor din Palestina*, a lui Chiril de Schitopolis; *Capete filocalice*, *Ucenicii* lui Evagrie; *Scolii la Pilde și Ecclesiast*, Evagrie Ponticul; *Scrieri duhovnicești*, Iosif Hazzaya, dar și experiența duhovnicească a părintelui Emilianos Simonopetrul, un înnoitor al vieții isihaste contemporane din Sfântul Munte, sub forma omiliilor, catehezelor, tâlcuirilor și cuvântărilor editate de Mănăstirea Ormilă din Grecia. Erudiția și profesionalismul părintelui Agapie sunt recunoscute și peste hotare, în cercurile eleniștilor, orientaliștilor și siriaciștilor, dar și în mediul duhovnicesc atonit.

Protos. Lect. Dr. Nicolae M. TANG

† Calinic, Arhiepiscop al Sucevei și Rădăuților, *Parabolele. Nestemate ale învățăturii lui Iisus*, Editura Crimca, Suceava, 2022, 288 p.

Parabolele evanghelice ale Mântuitorului Iisus Hristos constituie o parte integrantă a negrăitei Sale bogății de Cuvânt. Prin ele, Mântuitorul Hristos într-un limbaj simplu, dar adânc, a exprimat cugetele și adevărurile dumnezeiești pe înțelesul nostru, al tuturor. Frumusețea și profunzimea neajunsă a pildelor au făcut ca mulți autori, teologi și nu numai, să se aplece asupra lor, să le abordeze în chip diferit. S-a scris foarte mult despre parabolele Evangheliei, de la tâlcuiri înrădăcinate în Tradiția patristică a Bisericii, până la unele interpretări mai moderne, apărute mai ales în Apus.

În lucrarea „Parabolele. Nestemate ale învățăturii lui Iisus”, apărută în acest an la editura Crimca din Suceava, Înaltpreasfințitul Părinte Arhiepiscop Calinic ne oferă o interpretare a parabolelor evanghelice dintr-o perspectivă eminamente pastorală și misionară, bazată în special pe interpretările patristice. Lucrarea se adresează deopotrivă preoților și credincioșilor, iar orizonturile de înțeles pe care le deschide sunt foarte largi. Autorul exprimă în tâlcuirile sale o mare și bogată varietate de cunoștințe atât din domeniul biblic-teologic, cât și din alte sfere ale cunoașterii umane.

Înaltpreasfinția Sa tratează în cartea sa peste 50 de parabole, fiind incluse nu numai pericopele care sunt definite ca atare, ci și ceea ce exegeții numesc „parabole schițate”, care sunt, de asemenea, deosebit de relevante prin mesaj și învățătură. În tratarea sa, autorul începe întotdeauna cu o foarte clară situație a textului parabolei respective în cuprinsul Sfintei Evanghelii, urmată de o concisă prezentare a pildei în contextul ei literar evanghelic, precum și aplicarea „tabloului” parabolei la domeniul duhovnicesc. În final, de

fiecare dată, se oferă cititorului o clară indicare cu caracter liturgic a situării pildei ca lectură bisericească, în cadrul sfintelor slujbe.

Așa cum subliniază pr. prof. dr. Vasile Mihoc, cel care prefătează volumul Înaltpreasfințitului Calinic, „cartea reflectă preocuparea de bază a autorului, adică lucrarea sa ca arhipăstor, cu toate aspectele pe care aceasta le implică (păstorirea și călăuzirea responsabilă a preoților și a credincioșilor și instruirea lor stăruitoare prin predică, cateheză, sfătuire duhovnicească), vizând o îndrumare stăruitoare a persoanelor și comunităților de credincioși pe calea sigură a învățaturii lui Hristos și a Bisericii Sale”.

Pr. Dr. Cristian VAIDA

Arhim. Dr. Ioachim Tomoiagă, *Elementele materiale utilizate în Taina Euharistiei. Symbolism, semnificație istorico-liturgică, studiu comparativ cu Bisericile Vechi-Orientale*, Editura Andreiana, Sibiu, 2021, ISBN 978-606-989-093-6, 315 p.

Așteptată și binevenită în spațiul literaturii teologice românești, lucrarea părintelui Arhim. Dr. Ioachim Tomoiagă intitulată *Elementele materiale utilizate în Taina Euharistiei. Symbolism, semnificație istorico-liturgică, studiu comparativ cu Bisericile Vechi-Orientale* vine nu doar să încununeze un parcurs teologic și duhovnicesc asumat cu dăruire, seriozitate și delicatețe realizat sub coordonarea științifică a Înaltpreasfințitului Părinte Laurențiu, Arhiepiscopul Sibiului și Mitropolitul Ardealului, dar și să umple un gol resimțit de multă vreme în spectrul liturgic ortodox românesc. Lucrare valoroasă, de largă respirație și putere de sinteză, volumul de față aprofundează semnificația teologico-liturgică a elementelor materiale utilizate în Taina Sfintei Euharistii, dar în același timp, analizează modul în care acestea sunt folosite în ritul bizantin, comparându-le cu forma și modul în care elementele materiale sunt folosite în riturile Bisericilor Vechi Orientale.

Lucrarea se deschide printr-o succintă introducere, care fixează cadrul general al problemelor, obiectivele cercetării întreprinse, precum și stadiul actual al cercetărilor pe această temă în teologia liturgică românească.

În prima parte a cărții, intitulată *Elementele materiale utilizate în Sfânta Euharistie* (p. 35-87), urmând textului și indicațiilor diferitelor ediții ale Liturghierul aflat în uzul Bisericii Ortodoxe Române, autorul prezintă sintetic, inserând pe alocuri comentarii personale, aspectele practice ale materiei liturgice, anume: *pâinea dospită* făcută din făină curată de grâu, *vinul curat* de struguri și *apa*. Autorul subliniază faptul că indicațiile din *Liturghier* sunt extrem de stricte cu privire la materia euharistică nepermițând niciun fel de derogare în ceea ce privește materia folosită sau calitatea acesteia. O subdiviziune specială este dedicată de autor problematicii legată de culoarea vinului euharistic, concluzia personală a părintelui candidat fiind aceea că nu culoarea, ci calitatea vinului contează. În continuarea acestei părți, este prezentat modul în care *materia euharistică* este pregătită pentru Sfânta Liturghie în cadrul Proskomidiei, modul în care sunt amestecate Sfintele Daruri după rugăciunea prefacerii, autorul comentând symbolismul elementelor euharistice,

formulele liturgice însoțitoare pregătirii Sfințelor Daruri, mai întâi pentru prefacere, iar apoi pentru împărtășirea clericilor și a credincioșilor.

Ultimele două subdiviziuni care completează această primă parte a disertației, prezintă analitic prevederile canonice cu privire la elementele euharistice, precum și controversele cu privire la elementele euharistice în primele veacuri creștine.

Partea a doua a lucrării, intitulată *Semnificația istorică și simbolică a materiei euharistice* (p. 87-117) are în deschiderea ei o scurtă introducere în care autorul expune în detaliu cuprinsul și scopul acestei secțiuni. Ca o contrapondere a învățăturilor eretice din primele secole creștine, care considerau că *materia este rea în sine*, determinând unele grupări să întrebuințeze alte elemente materiale euharistice, autorul dezvoltă în cea dintâi subsecțiune ontologia materiei în teologia ortodoxă. Urmând învățăturilor teologice expuse de părintele Dumitru Stăniloae în introducerea generală la Sfintele Taine (Teologia Dogmatică Ortodoxă vol. III), autorul arată că lumea în întregul ei, atât cea materială cât și cea spirituală, a fost creată de Dumnezeu din nimic și prin urmare este ontologic bună. Teologia sacramentală ortodoxă acordă un loc aparte materiei în sfințirea omului prin Sfintele Taine, în cadrul Bisericii. Materia fiind bună în sine, spune părintele Stăniloae, *Duhul dumnezeiesc poate lucra prin mijlocirea spiritului omenesc asupra materiei cosmice în general și asupra altor persoane, a trupului și a materiei dintre ele. Astfel, materia devine purtătoare de har. Tot ceea ce atinge simțurile trupului se imprimă în suflet și toate senzațiile trupului poartă în ele marca simțirii specifice a sufletului... Nu se poate influența asupra sufletului fără a se lucra asupra trupului și orice influență primită de trup poartă marca sufletului.* (Teologia Dogmatică Ortodoxă, vol. III).

În continuare, autorul tratează semnificația istorică și simbolică a elementelor euharistice. Este prezentat simbolismul apei în Vechiul Testament, sunt indicate și tâlcuite câteva texte esențiale din Noul Testament în care apare simbolul apei: Ioan 2, 6 – *apa curățirii* de la nunta din Cana; Ioan 3, 3 și 5 – *nașterea de sus* sau *nașterea din apă și din Duh* din convorbirea Mântuitorului cu Nicodim; Ioan 4, 10 *apa cea vie și râuri de apă vie* din convorbirea Mântuitorului cu femeia samarineancă, respectiv cuvântul Mântuitorului din templu de la sărbătoarea iudaică a corturilor. Este prezentată semnificația istorică și simbolică a *pâinii*, atât în Vechiul Testament, cât și în câteva texte neotestamentare: „pâinea vieții” (Ioan 6, 35); pâinea în parabolele Mântuitorului, cât și „euharistia” din episodul călătoriei spre Emaus (Luca 24, 13-35). Subcapitolul dedicat *vinului* ca element euharistic este mai dezvoltat deoarece cuprinde, pe lângă referințele simbolice din Vechiul și Noul Testament și o scurtă prezentare a uzului și semnificației lui în lumea greco-romană, autorul căutând, astfel, să demonstreze că modul în care vinul era consumat în lumea greco-romană, și anume amestecat cu apă, a fost preluat ca atare în slujirea euharistică și a primit, mai apoi, și o semnificație teologică. Pentru prezentarea semnificației mistico-simbolică a elementelor euharistice în cadrul Sfintei Liturghii, autorul aprofundează comentariile bizantine ale Sfântului Nicolae Cabasila, Sf. Simeon al Tesalonicului, Sfântul Gherman al Constantinopolului și Meletie Sirigul.

În partea treia a cărții – *Elementele materiale utilizate în Sfânta Euharistie. Studiu comparativ cu Bisericele Vechi-Orientale* (p. 167-273), autorul prezintă comparativ modul în care materia euharistică folosită în slujirea Bisericii noastre față de uzul din bisericile Vechi-Orientale, cele mai apropiate, nu numai doctrinar, ci și liturgic, de Biserica

Ortodoxă. Compararea elementelor euharistice folosite de acestea, precum și a simbolismului lor, consideră autorul, ar putea oferi răspunsuri cu privire la propriile dezvoltări liturgico-simbolice din cadrul ritului bizantin. Este prezentat simbolismul elementelor euharistice în cadrul Bisericii Apostolice Armene, a Bisericii Siriene, a Bisericii Siriene Indiene din Malabar, a Bisericii Copte și a Bisericii Etiopiene, fiecare scurtă expunere fiind precedată de un scurt istoric al Bisericii respective și al tradiției ei liturgice.

Analiza comparativă realizată de autor, susținută pe alocuri de argumente proprii, arată că, în privința elementelor euharistice, există diferențe semnificative între ritul bizantin și ritul acestor Biserici Vechi Orientale. Astfel, Biserica Armeană folosește azimă și nu pâine dospită ca element euharistic, iar în Biserica Ethiopiană se folosește azimă la Euharistie în Joia Mare, considerându-se eronat că la Cina cea de Taină Mântuitorul a folosit azimă. Celelalte biserici Vechi-Orientale folosesc pâine dospită, excepție fiind tradiția coptă, în care prescura folosită nu este sărată. În tradiția siriană, inclusiv cea indiană, se folosesc cinci elemente la prepararea pâinii euharistice, anume apa, făina de grâu, sarea, drojdia și untdelemnul. În ceea ce privește vinul ca element euharistic, Biserica Armeană este singura care nu amestecă vinul cu apa în cadrul Sf. Euharistii.

În ceea ce privește simbolismul elementelor euharistice, autorul evidențiază prin studiul conținutului liturgic al rugăciunilor folosite de aceste tradiții vechi-orientale, faptul că fiecare rit a cunoscut o dezvoltare specifică: astfel, arată autorul, ritul copt este simplu, concentrându-se pe Taina prezenței reale a Mântuitorului în Taina Sfintei Euharistii; ritul sirian accentuează caracterul comunitar al Euharistiei – există rugăciuni pentru comunitate adresate Maicii Domnului, sfinților, fără, însă, a se scoate părțile pentru aceștia. De asemenea, sunt bine dezvoltate rugăciunile legate de tămâierea repetată a Sfintelor Daruri. În tradiția etiopiană se evidențiază rugăciunile de binecuvântare a tuturor obiectelor materiale care urmează a fi întrebuințate în legătură cu Sfântul Trup și Sânge al Mântuitorului. Semnificative sunt și referințele autorului despre influențele social-culturale specifice locurilor respective, care se întrezăresc în forma și conținutul materiei euharistice.

Lucrarea de față are meritul de a da un răspuns bine documentat la posibilele întrebări sau căutări ale clericilor sau credincioșilor, privitoare această atât de importantă și de semnificativă tematică – elementele materiale utilizate în Taina Euharistiei. Este, de asemenea, de apreciat faptul că autorul atașează fiecărui capitol mare concluziile esențiale, ceea ce permite o benefică sintetizare a bogatului material prezentat și ușurează mult lectura și reținerea informației.

Prin conținutul ei, prin informațiile și analizele prezentate, cartea părintelui Ioachim Tomoiagă reprezintă o contribuție deosebit de importantă pentru Teologia ortodoxă, pentru literatura liturgică de specialitate.

Pr. Dr. Cristian VAIDA

Carlo Alfredo Clerici, Tullio Prosepio, *La spiritualita nella cura. Dialoghi tra clinica, psicologia e pastorale*, Edizioni San Paolo, 2022, 206 p.

Cu o prefață semnată de Papa Francisc, (pp. 7-9), lucrarea se prezintă drept o colaborare- reușită- între gândirea a două personalități semnificative ale pastoralei clinice. Carlo Alfredo Clerici este medic specialist în psihologie clinică și psihoterapeut. Profesor de Psihologie Clinică pe lângă Departamentul de Oncologie și Hemato-Oncologie al Universității de Științe din Milano și director medical pe lângă Fundația IRCCS a Institutului Național care asigură cercetarea oncologică în cazul tumorilor. Înainte de apariția acestei cărți- desigur și după apariția ei- poate fi urmărit ca animator al sitului: www.curaspirituale.it. Cel de-al doilea autor este Tullio Prosepio, preot al Arhidiecezei de Milano, din 2003 fiind capelan al spitalului de pe lângă Institutul amintit, specializat în oncologie. Consultant în proiectul privind cura paliativă a Academiei Pontificale pentru problemele Vieții și membru al Oficiului pentru Pastorală Sănătății din cadrul Conferinței Episcopale a Italiei s-a impus și el ca un foarte atent cercetător și cunoscător al vieții pastorale în limitele pastoralei clinice. Pe scurt, așa cum ne indică și titlul lucrării, *Spiritualitatea vindecării* (deși aș merge mai curând pe „spiritualitatea curei” exact în sensul efortului întreg al vindecării) dispunem de o punere în dezbatere dialogică și onestă a unui argument extrem de particular și delicat: spiritualitatea în momentele grele ale bolii. Faptul că din ce în ce mai mult comunitatea academică medicală recunoaște nevoia prezenței unui sprijin spiritual în vindecarea propusă pacientului- momentele COVID-19 s-au dovedit a fi lămuritoare- obligă și teologia pastorală la avansarea unui comportament dinamic, bazat pe cercetare și conștiința munci în echipă. Papa Francisc subliniază în prefața sa că și simpla privire spre periferia condiției umane, marcată de precaritatea existenței și fragilitate, obligă la construirea de poduri necesare aducerii aminte de umanitatea noastră, o umanitate caracterizată tot mai mult de excesul de individualizare cu urmări imprevizibile (p. 8).

Dincolo de aspectele teoretice, inevitabile formulării unui proiect coerent în pastorația clinică, volumul abundă în experiență, în trăire, în asumare a umanului aflat la limită, gata de marea plecare- moartea. Sunt astfel expuse 12 direcții de dialog și cunoaștere din interior a unui fenomen altfel greu de intuit: 1. *Cine eram și cine suntum acum- aspecte istorice ale evoluției medicinei și sistemelor medicale* (pp. 13-30); 2. *Istoria unui dialog: raportul între psihologie și religie* (pp. 31-44); 3. *Construire de poduri și dărâmarea de ziduri* (pp.45-58); 4. *Contează numai ceea ce contează? Spitalul modern și factorii schimbării sale* (pp. 59- 72); 5. *Speranța în vindecare și vindecarea speranței* (pp. 73-86); 6. *Pentru a munci împreună. Panorame moderne ale colaborării în asistența spirituală din spitale* (pp. 87-108); 7 *Asculta și a înțelege. Perspective religioase* (pp. 105-108); 8. *Între trup, minte și spirit. Experiențe de integrare între perspective clinice, psihologice și pastorale* (pp. 109-130); 9. *Să faci ceva, dar să faci bine. Aspecte organizatorice ale unui serviciu de asistență spirituală în spitale* (pp.131-146); 10. *Atenție profundă. Recunoașterea nevoilor spirituale din partea personalului sanitar* (pp. 147-156); 11. *Formare și învățare. Experiențe în lume* (pp. 157-176) și 12. *Privind spre viitor. Evoluții în asistența spirituală în ambientul clinic* (pp. 175-181). Concluziile (pp. 183-184) sunt urmate de *postfața* lui Augusto Caraceni (directorul, printre altele, al European

Association for Palliative Care Research Network) (pp. 189-194) și finalizate cu o bogată și necesară aprofundării *Bibliografie* (pp. 195-201).

Pr. Prof. Univ. Dr. Constantin NECULA

Giacomo Ruggeri, *Teologia Digitale. Internet come cultura e pensiero per-formante nell’Insegnamento teologico. Prassi esperienziale*, Ed. il pozzo di giacobbe, 2021, 316 p.

Autorul cărții ce o prezentăm – preot al Diocesei Concordia- Pordenone, și profesor de Teologie pastorală specializat în comunicarea digitală- nu este la primul volum specializat pe comunicare. În anii trecuți au apărut alte volume ale sale: *Prete in clergyphone. Discernimento e formazione sacerdotale nelle relazioni digitali* și *Suora in Whatsapp. Schede esperienziali per consacratorescercizio di discernimento*.

Giacomo Ruggeri propune prin lucrarea sa o alternativă pozitivă la analiza dinamicii utilizării Internetului în cunoașterea – culturală- a teologiei. Digitalul rămâne perimetrul exigenței cercetării teologice. Pentru că în formarea teologică a vremii de acum nu este suficientă o simplă reflecție cu aspect comunicațional limitat și din acest motiv teologia occidentală a depășit simpla împărțire clasică a specialiștilor- biblist, canonist, liturgist etc- construind un spațiu comun: teologul digital.

Lucrarea dispune de câteva puncte de reper în comunicarea de masă (pp. 11-18) – pornind de la anii 20-50 și apoi după anii 70 ai secolului, de acum, trecut- și dezvoltă mai apoi o serie întreagă de arhive pe seama subiectului: Documente (19 astfel de texte fundamentale) asupra comunicării sociale ale Bisericii Catolice (pp. 19-39), unele texte alese și comentate din *Ratio Fundamental*is (sunt 5 astfel de texte comentate) (pp. 41-50), părți alese și comentate din documente ale papei Francisc cu privire la cultura digitală (11 texte) (pp. 51-97). O altă parte, a cincea, propune identificarea și comentarea unor texte din Directoriul pentru Cateheze (publicat în 2020) (pp. 99-112) iar capitolul șase cuprinde o serie de modificări ale gândirii pastorale în ambientul modificat de digital (pp. 113-162). Este partea din lucrare care cred că interesează inclusiv pastorală ortodoxă, pentru că aici sunt identificate o serie de direcții în cercetarea teologiei antropologice- de exemplu- ori în cea sistematică absolut necesare înțelegerii disfuncțiilor și funcțiilor lumii afectate de digital.

Un aspect interesant al volumului ne este prezentat de autor în capitolul șapte și opt acolo unde identifică criteriile experimentale în formarea specialistului în discernământ media-social (pp. 163-174) – cu o analiză excelentă asupra poștelor seminariștilor, deci viitorilor preoți, afectați de diverse dependențe media- precum și criteriile prin care poate fi întărit discernământul preoților din habitatul social marcat de Internet (pp. 175-185)- alt capitol benefic lecturii ortodoxe, cu aspecte de pedagogia căutării și ascultării omului în spațiul media. Capitolul nouă propune o analiză asupra proiectului pastoral catolic pentru tineri *Christus vivit* care vizează angrenarea coerentă a pastorală în ambientul juvenil (pp. 189-202). Capitolul al zecelea propune o imagine a parohiei care „va veni”- vizând practicile digitale parohiale și elemente de filozofia gândirii pe Internet (pp. 203-216) punctând, în următorul capitol, viața consacrată în viața socială (pp. 217- 244).

Recenzii

Al doisprezecelea capitol vizează Teologia Digitală și noile revoluții industriale (de ieri și de mâine, de fapt) precum și mutațiile pe care acestea le-au adus în antropologia persoanei, în organizarea socială ori în cunoașterea lui Dumnezeu (pp. 247-262). Ultimul capitol (pp. 263-276) este dedicat gândirii papei Francisc asupra utilizării celularului, modului în care gândirea sa a produs modificări de paradigmă în liniile de forță ale pedagogiei pastorale catolice. Un capitol de cursuri și laboratoare și documente formative interactive (pp. 277-292) precum și o amplă bibliografie (pp. 293-308) întregesc cel mai complet curs de teologie digitală din teologia pastorală de până acum.

Pr. Prof. Univ. Dr. Constantin NECULA

Authors

Archpriest **Prof. Dr. Aurel PAVEL**, Professor at the Orthodox Theological Faculty, „Lucian Blaga” University, Sibiu, Romania, aurel.pavel@ulbsibiu.ro

Revd. **Constantin NECULA**, Associated Professor at the “Andrei Șaguna” Orthodox Faculty of Theology, “Lucian Blaga” University of Sibiu, Romania. constantin.necula@ulbsibiu.ro

Dragoș BOICU, asisstant at Orthodox Theological Faculty „Andrei Șaguna,” „Lucian Blaga” University, Sibiu, Romania; E-mail: dragosbcu@yahoo.com

Protos. Lect. Dr. Nicolae M. TANG, Faculty of Orthodox Teology "Ilarion V. Felea", University "Aurel Vlaicu", Arad, marceltang@yahoo.com

Cristian Vaida, Fr. PhD. Secretary at Orthodox Archbishopry of Sibiu, cvaida2003@yahoo.com

Ovidiu Mihai Neacșu, Associated Teaching Staff, Universitatea „Babeș-Bolyai”, Cluj-Napoca, Facultatea de Teologie Ortodoxă, neacsu.ovidiu.mihai@gmail.com

Fr. M.A. **Paul Aranyoși**, Professor of Fundamental and Dogmatic Theology at The Ortodox Theological Seminary „Bishop Dr. Vasile Coman”, Brașov, Email: paul.aranyoși@ulbsibiu.ro

Fr. Ph.D. **Marius-Iustin Stângă**, Priest at St. Nicolas orthodox Parish, Dealu Sibiului, Protopopiat Sibiu. Contact: mariusiustin.stanga@ulbsibiu.ro

Alexandru Ciucurescu, PhD student of the Faculty of Orthodox Theology at Babeș-Bolyai University in Cluj-Napoca, under the guidance of Rev. Prof. Ioan Chirilă, PhD. Email: alexciucurescu24@gmail.com

Sorin-Gabriel Pomană, PhD student of Faculty of Teology „Sf. Ier. Andrei Șaguna”, „Lucian Blaga” University in Sibiu; e-mail: soringabrielpomana@yahoo.ro